مقالات حبیب

(حصہ دوم)

مسائل و دلائل

تالیف

حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

ناشر

شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم دیوبند

مقالات حبیب

(حصہ دوم)

مسائل و دلائل

تالیف
حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند، سہارنپور، یوپی

ناشـــر
شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم دیوبند

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب دامت برکاتہم
مہتمم دارالعلوم دیوبند

زیر نگرانی

حضرت مولانا بدرالدین اجمل علی القاسمی صاحب
رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند

سلسلہ اشاعت ۱۴۱ع

نام کتاب : مقالات حبیب (حصہ دوم)
مولف : حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند
سن اشاعت : ۱۴۳۰ھ — ۲۰۰۹ء
تعداد صفحات : ۳۵۱
ناشر : شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

فہرست ابواب وموضوعات

(حصہ دوم)

باب (۴) مسائل ودلائل

باب ﴿۴﴾

مسائل ودلائل

عظمت ماہ شعبان

خدائے رحیم وکریم نے اپنے الطاف بے پایاں اور فضل بے نہایت سے سال کے مختلف مہینوں اوراس کے مختلف دنوں اور راتوں میں ایسی برکات وخصوصیات رکھ دی ہیں کہ ان میں معمولی کوشش اور تھوڑی محنت سے وہ ثواب اور دینی و دنیوی فوائد حاصل ہوجاتے ہیں جن کا دوسرے اوقات میں طویل مشقت اور بڑی محنت سے بھی حاصل ہونا دشوار ہے۔

مگر آج کل عموماً مسلمانوں کو شریعت وسنت سے غفلت و لاپرواہی کی بناء پر ان اوقات اوران خاص اعمال وآداب کا علم نہیں جو نبی رحمت ...... نے امت کی صلاح وفلاح کے لیے تعلیم فرمائے ہیں۔ اسلئے ان ایام کی برکات سے محروم رہ جاتے ہیں اور صرف اتنا ہی ہوتا تو زیادہ جرم نہیں تھا بلکہ ہونے یہ لگا کہ لوگوں نے اپنی طرف سے بہت سی رسمیں گھڑ لیں جن میں بہت سی چیزیں خلاف شرع بھی ہیں اور آنخضرت ......صحابہ کرام وسلف صالحین سے ثابت اعمال وآداب کی بجائے اپنی ان خانہ ساز رسموں کے پیچھے لگ گئے اس کے نتیجہ میں وہ ان مبارک ایام میں ثواب آخرت اور دینی و دنیوی برکات وفوائد حاصل کرنے کے بجائے گناہ مزید میں مبتلا ہوجاتے ہیں کیونکہ مبارک ایام میں جس طرح اچھے اعمال کا ثواب بڑھ جاتا ہے۔اسی طرح ان میں گناہ کے ارتکاب سے گناہ بھی زیادہ ہوتا ہے۔

ان مبارک ایام میں ماہ شعبان بالخصوص اس کی پندرہویں تاریخ کی احادیث میں بڑی فضیلت آئی ہے۔ آنخضرت ...... ماہ شعبان میں خاص طور پر نفلی روزے کا اہتمام فرماتے تھے۔ سنن نسائی میں ہے۔

(۱) عن اسامة بن زيد رضى الله عنهما قال: قلت: يا رسول الله لم ارك تصوم من شهر ما تصوم من شعبان؟ قال: ذاك شهر يغفل الناس عنه بين

رجب ورمضان وهو شهر ترفع الاعمال الى رب العٰلمين واحبُ ان ترفع عملى وانا صائم. (الترغیب والترہیب، ج:۲،ص:۱۱٦)

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ...... سے عرض کیا کہ آپ کو کسی اور مہینے میں اس قدر روزہ رکھتے ہوئے نہیں دیکھا جس قدر آپ ماہ شعبان میں روزہ رکھتے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا یہ رجب اور رمضان کے درمیان میں ایک ایسا مہینہ ہے جس سے بالعموم لوگ غفلت برتتے ہیں حالانکہ یہ ایسا مہینہ ہے جس میں رب العالمین کی بارگاہ میں بندوں کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور مجھے یہ بات پسند ہے کہ بارگاہ الٰہی میں میرے اعمال بحالتِ روزہ پیش ہوں۔

بخاری و مسلم میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں:

(۲) وما رأيته فى شهر اكثر منه صياما فى شعبان (مشکوٰۃ،ص:۱۷۸)

مطلب یہ ہے کہ رمضان المبارک کے علاوہ دیگر مہینوں میں بھی آپ نفلی روزے رکھتے تھے مگر شعبان میں جس قدر روزے رکھتے تھے اتنا کسی اور مہینہ میں نہیں۔

(۳) وعن عائشة رضى اللّٰه عنها ان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم كان يصوم شعبان كله. قالت قلت: يا رسول اللّٰه احب الشهور اليك ان تصومهٗ شعبان؟ قال: ان اللّٰه يكتبُ فيه على كل نفس ميتةٍ تلك السنة واحبُّ ان ياتينى اجلى، وانا صائم: رواه ابويعلى وهو غريب واسناده حسن. (الترغیب والترہیب،ج:۲،ص:۱۱۷)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ...... ماہ شعبان کے پورے (یعنی اکثر) روزے رکھتے تھے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ کو سب مہینوں سے زیادہ ماہ شعبان کے روزے محبوب ہیں؟ آپ نے فرمایا ایک سال میں مرنے والوں کے نام اللہ تعالیٰ ماہ شعبان میں تحریر فرما دیتے ہیں اور میری خواہش یہ ہوتی ہے کہ میری مدتِ حیات بحالت صیام لکھی جائے۔

ان احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ اور مہینوں کے اعتبار سے ماہ شعبان میں نفلی روزوں کی کثرت کرنی چاہئے آنحضرت ......کی سنت مبارکہ یہی ہے جس کی کرامت و

شرافت میں کسی مردمومن کو کیا شبہ ہوسکتا ہے۔

علاوہ ازیں خاص طور سے شعبان کی پندرہویں تاریخ کی فضیلت بھی احادیث سے ثابت ہے۔ ملاحظہ ہوں، احادیث۔

(۴) عن معاذ بن جبل رضی اللّٰہ عنه عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال یطلع للّٰہ الی جمیع خلقه لیلة للنصف من شعبان فیغفر لجمیع خلقه الالمشرك او مشاحن. رواہ ابن حبان فی صحیحه. (الترغیب والترہیب، ج:۲، ص:۱۱۸۔وفی مجمع الفوائد، ج:۸، ص:۶۵ رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجالھما ثقات)

حضرت معاذ بن جبلؓ آنحضرت ...... سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ...... نے ارشادفرمایا شعبان کی پندرہویں کو اللہ تعالیٰ اپنے تمام بندوں کی جانب خصوصی رحمت و مغفرت کے ساتھ تجلی فرماتے ہیں اور تمام لوگوں کی مغفرت فرمادیتے ہیں سوائے مشرک اور کینہ پرور کے۔

مسند بزار میں حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مرفوعاً اسی مضمون کی روایت نقل کی گئی ہے (مجمع الزوائد، ج:۸، ص:۶۷)

اللہ تعالیٰ کی اس تجلی کا نزول اور خصوصی رحمت وغفران کا ظہور ہر رات کے آخری تیسرے حصہ میں ہوتا ہے لیکن پندرہویں شعبان کی شب میں یہ نزول سرشام مغرب کے وقت ہی سے شروع ہوجاتا ہے اور اس رحمت بخش کا سلسلہ طلوع فجر تک جاری رہتا ہے اسی وجہ سے شعبان کی پندرہویں شب خصوصیت کے ساتھ جامع خیرات و برکات اور حامل فضیلت و برتری ہوگئی ہے۔

(۵) عن عائشة رضی اللّٰہ عنها قالت: قام رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من اللیل فصلی فاطال السجود حتی ظننت انه قبض فلما رأیت ذالك قمت حتی حرکت ابهامه فتحرك فرجعت فسمعته یقول فی سجوده: اعوذ بعفوك من عقابك، واعوذ برضاك من شخطك، واعوذبك منك الیك لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك فلما رفع رأسه من السجود،

وفرغ من صلاته قال يا عائشة او يا حميراء اظننت ان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قد خاس بك؟ قلت: لا واللّٰه يا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ولكنى ظننت انك قبضت لطول سجدك، فقال اتدرين اى ليلة هذه؟ قلت: اللّٰه ورسوله اعلم، قال: هذه ليلة النصف من شعبان ان اللّٰه عزوجل يطلع على عباده فى ليلة النصف من شعبان فيغفر للمستغفرين، ويرحم للمسترحمين يؤخر اهل الحقد كما هم رواه البيهقى من طريق العلاء بن الحارث عنها، وقال هذا مرسل جيد يعنى ان العلاء لم يسمع من عائشة واللّٰه سبحانهٗ اعلم.

(الترغیب والترہیب، ج:۲،ص:۱۱۹)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک رات آنحضرت ...... نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے بڑا طویل سجدہ کیا جس کی وجہ سے مجھے یہ گمان ہوگیا کہ (خدانخواستہ) آپ کی روح مبارک قبض کرلی گئی (اس اندیشہ پر) میں نے آپ کے انگوٹھے کو حرکت دی تو اس میں حرکت معلوم ہوئی تو میں (مطمئن ہوکر اپنی جگہ) لوٹ آئی اور میں نے سنا کہ سجدہ میں آپ یہ دعاء پڑھ رہے تھے اعوذ بعفوك الخ پھر جب آپ نے سجدہ سے سر اٹھایا اور اپنی نماز سے فارغ ہوگئے تو فرمایا اے عائشہ یا اے حمیراء کیا تو نے یہ خیال کیا کہ نبی ...... نے تیرے حق میں کمی کی، میں نے عرض کیا بخدا یہ بات نہیں تھی! یارسول اللہ مجھے تو آپ کے طویل سجدہ کی بناء پر یہ اندیشہ ہونے لگا تھا کہ آپ وفات پاگئے، پھر آپ نے فرمایا جانتی ہو یہ کونسی رات ہے؟ میں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول کو ہی اس کے بارے میں زیادہ علم ہے۔ فرمایا یہ شعبان کی پندرہویں شب ہے اس رات میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر خصوصی فضل وکرم کے لئے سمائے دنیا پر نزول اجلال فرماتا ہے اور طالبان مغفرت کی بخشش اور خواستگاران رحمت پر رحمتیں نچھاور کرتا ہے اور کینہ ورکو اس کے حال پر چھوڑ دیتا ہے۔

(٦) عن علیؓ عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قال اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا يومها فان اللّٰه تبارك و تعالى منزل فيها

لغروب الشمس الی السماء الدنیا فیقول الا من مستغفر فاغفر له الا من مسترزق فارزقه الا من مبتلی فاعافیه الا کذا الا کذا حتی یطلع الفجر. رواه ابن ماجه (مشکوٰۃ،ص:۱۱۵)

حضرت علی رضی اللہ عنہ آنحضرت...... سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ پندرہویں شب میں نوافل پڑھو اور اس کے دن میں روزہ رکھو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ سورج ڈوبتے ہی ساری دنیا پر اپنی رحمت و مغفرت کے ساتھ نزول اجلال فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ کوئی ہے مجھ سے طالب رحمت کہ اس کی بخشش کردوں۔ ہے کوئی روزی مانگنے والا کہ اسے خوب روزی دوں، ہے کوئی مصیبت کا مارا عافیت خواہ کہ اسے عافیت دوں اسی طرح کا کرم آفریں اعلان طلوع صبح تک ہوتا رہتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ پندرہویں شعبان کی رات اور اس کا دن باری تعالیٰ سے مناجات اور طلب حاجات کا وقت ہے اس دن اللہ تعالیٰ کی رحمت عامہ خصوصیت کے ساتھ بندوں کی جانب متوجہ ہوتی ہے اس لئے اس بابرکت وقت کو غنیمت سمجھنا چاہیے۔ اس لئے کہ آقائے کریم کی رحمت بے پایاں اس وقت بندوں کی جانب متوجہ ہے تو ہماری بندگی اور سراپا احتیاج کا یہی تقاضا ہے کہ اس کی عبادت و اطاعت کے ذریعہ اپنے دامن مراد کو خوب خوب بھرلیں۔

یہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے بہت کمزور اور ضعیف ہے لیکن اس کے مضامین کی تائید دوسری صحیح حدیثوں سے ہوتی ہے اس لئے محدثین فضائل شعبان کے ذیل میں اسے ذکر کرتے ہیں۔

ان مذکورہ بالا احادیث سے حسب ذیل امور کا ثبوت ہوتا ہے۔

(۱) ماہ شعبان میں کثرت روزہ کی فضیلت

(۲) اسی ماہ میں سال بھر میں جو نیک اعمال کئے جاتے ہیں وہ الگ لکھ دیئے جاتے ہیں

(۳) سال میں مرنے والوں کا دفتر بھی اسی ماہ میں مرتب کیا جاتا ہے۔

(۴) شعبان کی پندرہویں تاریخ کی شب میں اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمت و مغفرت کا

نزول ہوتا ہے۔

(۵) اس تاریخ کو بے شمار گناہوں کی مغفرت کر دی جاتی ہے مگر مشرک اور کینہ ور اس عمومی مغفرت سے محروم رہتے ہیں۔

(۶) پندرہویں شعبان کی رات میں کثرت عبادات اور دن میں روزہ رکھنا بہتر ہے۔

بدعات وخرافات

ہمارے ملک کے اکثر علاقوں میں لوگوں میں یہ رواج ہے کہ پندرہویں شب میں کثرت سے چراغاں کرتے ہیں۔ بعض، بلکہ اکثر علاقوں میں اجتماعی و انفرادی طور پر آتش بازی کا مذموم طریقہ بھی رائج ہے یہ جاہلانہ رسوم اور خلاف شرع امور عقل وشرع دونوں کے خلاف ہیں اسلام میں ایسے امور کی قطعاً گنجائش نہیں درحقیقت مسلمانوں نے یہ رسم ہندوؤں کی دیوالی سے اخذ کر لی ہے۔

ایک طریقہ یہ بھی جاری ہوگیا ہے کہ اس رات کو دینی اجتماع کے نام پر لوگوں کو اکٹھا ہونے کی دعوت دی جاتی ہے اور پھر اس میں وہ ساری قباحتیں پیش آتی ہیں جو اس قسم کے عمومی اجتماعات میں لوگوں کی غفلت اور دین سے بے پرواہی کی بناء پر ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ اس خاص تاریخ میں اس قسم کے اجتماعات کا سلف صالحین سے کوئی ثبوت نہیں۔ اس لئے اس دن انفرادی طور پر لوگوں کو ذکر تلاوت قرآن اور نوافل وغیرہ عبادتوں میں مشغول رہنا ہی مستحب اور بہتر ہے۔

حضرات اکابر وسلف صالحین جو مواقع خیر کے متلاشی رہا کرتے تھے اگر اس موقع پر اجتماع کو باعثِ خیر وثواب سمجھتے تو وہ اس سے غافل نہ رہتے اس لئے متعین طور پر پندرہویں شعبان کو کسی خاص اجتماع کے لئے مخصوص کر لینا اور اسے باعث خیر وبرکت باور کرنا بلاشبہ بدعت ہے جس سے اجتناب کرنا چاہیے بالخصوص طبقہ دیوبند کو جو حضرت نانوتویؒ حضرت گنگوہی، حضرت تھانویؒ وغیرہ اکابر کو فہم دین میں پیشوا مانتے ہیں انہیں بطور خاص اس طرح کے امور سے اجتناب کرنا چاہیے۔ وما توفیقی الا باللہ۔

اسلام میں روزہ کی افادیت

اسلام ایک جامع اور مکمل شریعت ہے جس کے اندر مختلف نوع کی عبادتیں ہیں جن میں سے بعض کا تعلق قول سے ہے جیسے ذکر، دُعا، دعوت الی الخیر، وعظ وتذکیر اور تعلیم و تعلّم وغیرہ اور بعض عبادتیں ایسی ہیں جن کا تعلق فعل سے ہے، خواہ وہ بدنی ہوں جیسے نماز یا مالی ہوں جیسے زکوٰۃ وصدقات یا بدنی و مالی دونوں ہوں جیسے حج اور جہاد فی سبیل اللہ اور بعض عبادتیں وہ ہیں جو نہ قولی ہیں اور نہ فعلی بلکہ ان میں صرف رکنا پایا جاتا ہے جیسے روزہ (اکثر علماء نے روزہ کو عبادتِ بدنی میں شمار کیا ہے۔ اور یہی اقرب الی الصواب ہے۔ کیونکہ کسی چیز سے رُکنا بھی تو ایک فعل اور عمل ہی ہے۔

روزہ کی حقیقت

عبادت کی نیت سے صبح صادق سے غروب آفتاب تک کھانے پینے اور جماع سے رُکے رہنے کا نام روزہ ہے یہ عبادت اسلام سے پہلے دیگر مذاہب میں بھی کیفیت وکمیت کے فرق کے ساتھ مشروع تھی جیسا کہ قرآن خود شہادت دے رہا ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلّکم تتقون.

(اے ایمان والو فرض کیا گیا تم پر روزہ جیسے فرض کیا گیا تھا ان لوگوں پر جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم پرہیزگار ہو جاؤ)

لیکن جس طرح اسلام نے نماز، زکوٰۃ میں جامعیت ومرکزیت پیدا کر کے انھیں دیگر ادیان و مذاہب کے نماز و زکوٰۃ سے ممتاز بنا دیا۔ اسی طرح سے روزہ کو بھی دیگر مذاہب کے

روزوں کے مقابلہ میں اختصاص وامتیاز عطا کیا گیا۔ چنانچہ اسی غرض سے صوم مفروض کو ایک مہینہ کے لئے خاص کیا گیا اور پھر اس کے لئے وہ مہینہ منتخب کیا گیا جس میں اللہ کی جانب سے مسلمانوں کو دستور ہدایت یعنی قرآن مرحمت فرمایا گیا ارشاد خداوندی ہے۔

شھر رمضان الذی انزل فیه القرآن ھدی للناس وبینات من الھدیٰ والفرقان فمن شھد منکم الشھر فلیصمه (البقرہ)

(رمضان وہ مہینہ ہے جس میں نازل کیا گیا قرآن جو انسانوں کے لئے ہدایت ہے اور ہدایت کی واضح دلیل اور حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والا ہے لہٰذا جو شخص اس مہینہ کو پائے تو اُس کے روزے ضرور رکھے)۔

روزہ کی مصلحتیں

(۱) ہمیں اس بات پر یقین کامل ہے کہ روزہ کی فرضیت میں بہت سی حکمتیں و مصلحتیں پوشیدہ ہیں اگرچہ ہمارا نارسا ذہن ان تمام اسرار و حکم اور مصالح تک نہ پہنچ سکے البتہ بعض حکمتیں جو سمجھ میں آرہی ہیں انھیں یہاں بیان کیا جارہا ہے۔

اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے خود اپنے وجود پر...غور کرنا چاہئے کہ انسان کی اصل حقیقت کیا ہے۔ کیا انسان گوشت و پوست اور ہڈی چمڑے کے اس ظاہری مجموعہ کا نام ہے یا اس کی حقیقت اس ظاہری ڈھانچہ کے علاوہ کچھ اور ہے۔ ظاہر ہے کہ صرف اس ظاہری ڈھانچہ کو انسان کبھی نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں انسان سے زیادہ حقیر اور کم درجہ کی کوئی اور مخلوق نہ ہوگی حالانکہ انسان اشرف مخلوقات اور خلاصۂ کائنات ہے اس لئے لازمی طور پر یہ ماننا ہوگا کہ انسان اس ظاہری شکل وصورت کا نام ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ کسی اور ہی چیز کا نام ہے جس کی بنا پر وہ تمام مخلوقات میں ایک امتیازی مقام رکھتا ہے۔
اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کونسی چیز ہے جس کے ذریعہ انسانیت کا وجود متحقق ہوتا ہے تو نفسِ انسانی میں غور و فکر کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ درحقیقت انسان ایک جوہر روحانی کا نام ہے جس کے اندر اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے غور و فکر کی استعداد

وصلاحیت پیدا کررکھی ہے جس کے ذریعہ وہ نہ صرف سمجھتا بوجھتا ہے بلکہ پوری کائنات پر حکومت کرتا ہے اوراسی امتیازی وصف کی بناء پر مسجود ملائکہ بنایا گیا۔ چنانچہ قرآن حکیم اس حقیقت کوان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

اذ قال ربّك للملائكة انى خالق بشرًا من طين فاذا سوّيتهٗ و نفخت فيه من روحى فقعوا له سَاجدين. (سورۂ ص)

(جب کہا تمہارے رب نے فرشتوں سے میں بناتا ہوں ایک انسان مٹی کا۔ پھر جب ٹھیک بنا چکوں اور پھونکوں اس میں اپنی رُوح سے تو تم جھک پڑو سجدہ میں۔)

چونکہ خواہشاتِ نفسانیہ کو دبانے سے قوتِ روحانیہ کو تقویت حاصل ہوتی ہے روزہ میں خواہشِ بطن وفرج کی شکست وریخت ہوتی ہے۔اس لئے لازمی طور پر روحانیت کو قوت وطاقت ملے گی اوراسی جوہر روحانی سے آدمی انسان کہلاتا ہے تو گویا روزہ کے ذریعہ انسانیت کی تشکیل وتکمیل ہوتی ہے۔

(۲) روزہ سے جہاں روح کو طاقت ملتی ہے وہیں اس سے بدن کی بھی اصلاح ہوتی ہے اس لئے کہ اکثر امراض معدہ کی خرابی کی بناء پر پیدا ہوتے ہیں (چنانچہ کہا جاتا ہے "المعدة ام الامراض" معدہ بیماریوں کی جڑ ہے۔ نبی کریم...... نے بھی ایک حدیث میں فرمایا ہے کہ "ما ملاء ابن آدم وعاء شرا من بطنه" انسان کے لئے سب سے خراب بات اپنے شکم کو پر کرنا ہے۔لہٰذا جب پیٹ کا بھرنا۔ امراض اور بیماریوں کا پیش خیمہ ہے،تو اس کا علاج یہ ہے کہ پیٹ کو خالی رکھا جائے اور روزہ کے اندر یہی بات ہے کہ پیٹ کو خالی رکھا جاتا ہے۔جس سے بدن کی اصلاح ہو جاتی ہے اور آدمی بہت سے امراض سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

(۳) روزہ کا ایک اہم فائدہ یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعہ سے آدمی کے اندر صبر و استقامت کی قوت پیدا ہوتی ہے (جو انسان کے لئے بڑی خوبی کی چیز ہے) روزہ دار کے سامنے عمدہ اور مرغوب غذائیں ٹھنڈا اور شیریں پانی رکھا رہتا ہے مگر ان کی طرف نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا حالانکہ بظاہر اس کو ان چیزوں کے استعمال کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں

ہے۔لیکن اس کا ضمیر اس کے لئے تیار نہیں ہوتا کہ وہ اپنے روزہ کو برباد کر کے خدا کے غضب کا مستحق بنے ایک مہینہ کی یہ مشق وتمرین لامحالہ انسان کے اندر استقلال و استقامت کی طاقت پیدا کرے گی۔چنانچہ ماہرین نفسیات نے اپنے علم وتجربہ کی بنیاد پر یہ بات کہی ہے کہ روزہ سے زیادہ ارادوں میں پختگی اور عزائم میں پائیداری پیدا کرنے والی کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔اسی لئے نبی کریم ...... نے بطور خاص جوانوں کو مخاطب کر کے فرمایا ہے۔

یا معشر الشباب من استطاع منکم باءة فلیتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطع فعلیه بالصوم فانه له وجاء. (بخاری شریف)

(اے جوانو! تم میں سے جس کے اندر استطاعت ہو وہ ضرور نکاح کرے اس لئے کہ نکاح نگاہوں کو پست رکھنے والا اور فرج کی حفاظت کرنے والا ہے اور جو نکاح کی طاقت نہیں رکھتا وہ اپنے اوپر روزہ کو لازم کرلے اس لئے کہ روزہ اس کے لئے بندش کا کام دے گا)۔

ایک موقع پر اسی مضمون کو یوں بیان فرمایا:

لکُلِّ شیءٍ زکوٰۃ وزکوٰۃ الجسد الصوم، والصوم نصف الصبر.

(ہر چیز کی زکوٰۃ ہے اور جسم کی زکوٰۃ روزہ ہے اور روزہ نصف صبر ہے)

اس حدیث پاک میں روزہ کو نصف صبر اس لئے فرمایا گیا ہے کہ انسان کے اندر تین قوتیں ہیں ایک قوت شہوانی، دوسری قوت غضبی اور تیسری قوت روحانی اور روزہ سے انسان قوت شہوانی پر غالب آجاتا ہے تو گویا اُسے نصف صبر حاصل ہوگیا۔

(۴) اسلام صرف نام ونمود کا مذہب نہیں ہے بلکہ یہ دین جہاد ہے۔

یہ شہادت گہ الفت میں قدم رکھنا ہے　　　لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

اور جہاد کیلئے صبر واستقامت ایک لازمی چیز ہے۔لہٰذا جو شخص اپنی ذات کے مقابلہ میں جہاد نہیں کرسکتا وہ اپنے دشمن سے کیا مقابلہ کرے گا۔اور جس کا اپنے نفس پر قابو نہیں چلتا وہ اپنے دشمن کو کیونکر زیر کرے گا۔اور جسے ایک دن کی بھوک و پیاس پر صبر نہیں ہوتا وہ

گھر بار چھوڑنے پر کیسے صبر کرے گا۔اس لئے سال میں ایک ماہ کے روزے کا حکم دے کر صبر واستقامت کی تمرین کرائی جاتی ہے تاکہ آدمی جہاد کیلئے تیار ہوجائے۔

(۵) روزہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں کی قدر ومنزلت کا عرفان پیدا ہوتا ہے کیونکہ ’’تعرف الاشیاء باضدادہا‘‘ جب تک آدمی کو بھوک و پیاس کی شدّت کا احساس نہ ہو اُسے کھانے پینے کی سچی قدر کیا ہوگی اور جب ان نعمتوں کی قدر ومنزلت کی معرفت حاصل ہوگی تو اس کا زیادہ سے زیادہ حق ادا کرنے کی کوشش کرے گا تو اس طرح روزہ اللہ تعالیٰ کے شکر اور اس کی عبادت پر آمادہ کرنے میں ایک قوی اثر رکھتا ہے۔ اسی لئے ہمارے آقا ومولیٰ...... نے فقر کو غنا پر ترجیح دی۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

عرض علیّ ربی لیجعل لی بطحاء مکة ذھبا قلت لا یارب ولکن اشبع یوما واجوع یوما فاذا جعت تضرعت الیك وذکرتك واذا شبعت شکرتك وحمدتك. (ترمذی)

(مجھ پر میرے رب نے یہ بات پیش کی کہ میرے لئے بطحاء مکہ سونا بنا دیا جائے تو میں نے عرض کیا اے میرے رب مجھے اس کی ضرورت نہیں میں تو ایک دن آسودہ شکم رہوں گا اور ایک دن بھوکا رہوں گا۔جس دن بھوکا رہوں گا آپ سے تضرع کروں گا اور آپ کو یاد رکھوں گا۔اور جس دن آسودہ رہوں گا آپ کا شکر اور حمد کروں گا۔)

(٦) پھر روزہ کی وجہ سے جب آدمی بھوک و پیاس کی شدت کو محسوس کرتا ہے تو اس کے اندر غرباء ومساکین کی تکلیف کا احساس بیدار ہوجاتا ہے۔ کیونکہ ناز ونعمت میں پلا ہوا جس نے بھوک و پیاس کی تکلیف کبھی برداشت نہ کی ہو۔اُسے بھوکوں، پیاسوں کی حالت زار اور اذیت کا کیا علم ہوگا۔لیکن روزہ کی وجہ سے جب اُسے بھوک کی اذیت کا ذاتی تجربہ ہوتا ہے تو پھر اس کے اندر یہ جذبہ پیدا ہوگا، کہ غریبوں اور ناداروں کی امداد واعانت کر کے انھیں اس تکلیف واذیت سے بچائے۔ چنانچہ آنحضرت...... کے متعلق اربابِ سیر لکھتے ہیں کہ حیاتِ طیبہ کے آخری دور میں جب اموال فیٔ کی وجہ سے آپ کی تنگدستی دور ہوگئی تھی اس زمانہ میں آپ نے روزوں کی تعداد میں زیادتی فرمادی تھی۔اور جب آپ سے

اس کا سبب پوچھا گیا تو فرمایا کہ ’’روزہ اس لئے رکھتا ہوں تاکہ غریبوں کو بھول نہ جاؤں‘‘۔

(۷) اوران سب مصالح کے علاوہ سب سے اہم بات جو روزہ سے حاصل ہوتی ہے وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حوالہ کر دینا ہے اور یہ تسلیم اور خود سپردگی ہر عبادت کا حاصل اور خلاصہ ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے۔

سمعنا و اطعنا غفرانك ربّنا و اليك المصير. (البقرہ)

(ہم نے سنا اور قبول کیا تیری بخشش چاہتے ہیں اے ہمارے رب اور تیری طرف لوٹ کر جانا ہے۔)

ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لِلّٰهِ ربّ العٰلمین.

(یقیناً میری نماز اور میری دیگر عبادتیں اور میری حیات اور موت سب اللہ ہی کے لئے ہے)

اور یہ تسلیم ورضا روزہ کے ذریعہ یوں حاصل ہوتی ہے کہ روزہ دار کے سامنے اس کی مرغوبات موجود ہیں جن کے استعمال پر وہ قدرت بھی رکھتا ہے اور ان کے استعمال کی اُسے شدید خواہش بھی ہوتی ہے۔ لیکن وہ محض اللہ کی رضا کیلئے انھیں ہاتھ نہیں لگاتا اور ان کے استعمال سے رُکا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روزہ کو بطور خاص اپنی جانب منسوب فرمایا ہے۔

کل عمل ابن آدم له الا الصیام فانه لی و انا اجزیٰ به یدع طعامه من اجلی ویدع شرابه من اجلی ویدع لذته من اجلی ویدع زوجته من اجلی. (ابن خزیمہ)

(انسان کا ہر عمل اس کے لئے ہے البتہ روزہ یہ خاص میرے لئے اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا وہ میرے لئے اپنا کھانا چھوڑ دیتا ہے میرے لئے اپنا پینا چھوڑ دیتا ہے، میرے لئے اپنی لذّت چھوڑ دیتا ہے اور میرے لئے اپنی بیوی کو چھوڑ دیتا ہے۔)

روزہ کی مشروعیت سے مقصود انسان کو تنگی اور دشواری میں مبتلا کرنا نہیں ہے جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ روزہ کی فرضیت کے بعد اس حکمت کو بیان کرتے ہیں۔

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العُسر. (البقرہ)

(اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا ہے تم پر دشواری)۔

بلکہ روزہ سے مقصود روحانیت کو قوی کرنا ارادہ میں استحکام پیدا کرنا اور صبر ورضا کا خوگر بنانا جسم کو امراض سے بچانا اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی انسان کے دل میں قدر ومنزلت پیدا کرنا ہے۔

روزہ اور ہمارا طرز عمل

رمضان المبارک کا روزہ جن مقاصد حسنہ کی تحصیل کے لئے فرض کیا گیا تھا۔ ہمارے سلف صالحین نے روزہ کے آداب و واجبات کی رعایت کر کے ان مقاصد کو پورے طور پر حاصل کیا۔ وہ حضرات دن کو روزہ رکھتے تھے اور رات بھر ذکر وفکر اور نماز و تلاوت میں مشغول رہتے تھے اور رمضان المبارک کے ایک ایک لمحہ کو اللہ کی عبادت میں گذارتے تھے وہ اپنی زبانوں کو بیہودہ گوئی سے بند رکھتے تھے اور کانوں کو لغو اور فحش باتوں کے سننے سے محفوظ رکھتے تھے، ان کی آنکھیں حرام چیزوں کی طرف قطعاً نہیں اٹھتی تھیں۔ اس طرح اُن کے تمام اعضاء روزہ سے رہتے تھے۔ لیکن آج ہمارا یہ حال ہے کہ ہم اس مبارک مہینہ کو بھی دیگر مہینوں کی طرح ضائع کردیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے روزہ کو اس لئے فرض کیا تھا کہ اس کے ذریعہ روح وقلب کو فائدہ پہنچے مگر ہم نے روزہ کو پیٹ اور معدہ کو پُر کرنے کا مہینہ بنالیا۔ اللہ نے اُسے حلم وصبر کے حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا تھا مگر ہم نے اُسے غیض وغضب اور غم وغصّہ کا مہینہ بنالیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُسے سکینت ووقار کا مہینہ بنایا تھا۔ مگر ہم نے اُسے گالی گلوج اور لڑائی جھگڑے کا مہینہ بنالیا اللہ تعالیٰ نے روزہ کو اس لئے فرض کیا تھا کہ ہماری عادتوں میں تبدیلی آئے مگر ہم نے سوائے کھانوں کے اوقات میں تبدیلی پیدا کرنے کے کچھ نہیں کیا۔

ع ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

تفسیر آیات صیام

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم الانبیاء والمرسلین اما بعد:

(۱) یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ o

ترجمہ: اے ایمان والو فرض کیا گیا تم پر روزہ جیسے فرض کیا گیا تھا تم سے اگلوں پر تاکہ تم پرہیزگار ہو جاؤ۔

تفسیر: -صیام کے لفظی معنی رکنے کے ہیں اور شریعت اسلامی کی اصطلاح میں عبادت کی نیت کے ساتھ صبح صادق سے غروب شمس تک کھانے، پینے اور عورت سے مباشرت کرنے سے رکنے کو صوم کہتے ہیں۔ صوم یعنی روزہ ان عبادات میں سے ہے جن کو اسلام کے عمود و شعائر قرار دیا گیا ہے۔ رسولِ خدا...... کا ارشاد ہے: بنی الاسلام علی خمس شھادۃ ان لا الہ الا اللّٰہ وان محمدا رسول اللّٰہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکاۃ والحج وصوم رمضان (رواہ ابن عمرؓ متفق علیہ)(۱)

اسلام کی عمارت پانچ ستونوں پر قائم کی گئی ہے اوّل خدائے تعالیٰ کی وحدانیت اور حضرت محمد...... کی رسالت کی گواہی دینا، دوم: نماز قائم کرنا، سوم: زکوٰۃ دینا، چہارم: حج کرنا، پنجم: رمضان کے مہینہ کے روزے رکھنا۔

انسان کے اندر شہوت وغضب دو قوتیں ایسی ہیں جو گناہوں کا منبع و سرچشمہ ہیں۔ ظلم وفساد، قتل وغارت گری، چوری و رہزنی، بے حیائی و بدکاری جیسے انسانیت سوز جرائم انہیں دونوں قوتوں کے بیجا غلبہ و استعمال سے ظہور میں آتے ہیں چوں کہ دعوتِ قرآن کا اہم

(۱) مشکوٰۃ ج:۱۔

وبنیادی مقصد نفسِ انسانی کی تہذیب واصلاح ہے۔ کیوں کہ اس کے بغیر نہ توانسانی نفوس کا تعلق ملاءاعلیٰ سے قائم ہوسکتا ہے۔ اور نہ ہی زمین میں عدل وانصاف، طہارت و پاکیزگی اور امن وامان کا ماحول پیدا ہوسکتا ہے۔ روزہ قوت شہوت وغضب کواعتدال میں رکھنے اور نفس کی تہذیب وتطہیر میں اکسیراعظم کی حیثیت رکھتا ہے اسی لئے مصلح انسانیت نبی رحمت ...... کی ہدایت ہے "یا معشر الشباب من استطاع منکم البائة فلیتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج و من لم یستطع فعلیه بالصوم" (رواہ عبداللہؓ بن مسعود متفق علیہ)(۱)

اے جوانو تم میں سے جو مصارف نکاح کی استطاعت وقدرت رکھتا ہے وہ نکاح کرلے کیونکہ نکاح نگاہوں کو خوب پست رکھنے والا اور شرم گاہ کی اچھی طرح سے حفاظت کرنے والا ہے۔ اور جسے نکاح کرنے کی قدرت نہ ہو تو اس پر روزہ رکھنا ہے۔ کیونکہ روزہ قوتِ شہوت کو توڑ دیتا ہے۔

اس حکمت کے پیش نظر پیروانِ دعوت قرآن کو خدائے علیم ورحیم کی جانب سے حکم صادر فرمایا گیا کہ اے مسلمانو جس طرح ان لوگوں پر جو تم سے پہلے گذر گئے روزہ فرض کیا گیا تھا اسی طرح تم پر بھی فرض کیا گیا ہے تا کہ تم روزہ کی بدولت رفتہ رفتہ متقی و پرہیز گار بن جاؤ۔

(۲) اَيَّامًا مَعْدُوْدَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ، وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ، فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ o

ترجمہ: (یہ فرض روزے) چند روز ہیں گنتی کے۔ پھر جو کوئی تم سے بیمار ہو یا مسافر تو اس پر ان کی گنتی ہے اور دنوں سے اور جن کو طاقت ہے روزہ کی (اور اس طاقت کے باوجود روزہ نہ رکھیں) ان کے ذمہ بدلہ ہے ایک فقیر کا کھانا کھلانا۔ پھر جو کوئی خوشی سے کرے نیکی تو اچھا ہے اس کے واسطے۔ اور روزہ رکھو تو بہتر ہے تمہارے لئے اگر تم سمجھ رکھتے ہو۔

تفسیر: ایاماً معدوداتٍ۔ یعنی گنتی کے چند سے مراد بقول ترجمان قرآن حضرت عبداللہ بن عباس اور ابو مسلم وحسن اور امام شافعیؒ واکثر محققین کے ماہ رمضان ہے۔ پھر اس

(۱) مشکوٰۃ ج ۲، وتفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۱۳۔

گنتی کے روزوں میں یہ آسانی دی گئی کہ تم میں جو شخص بیمار ہو کہ روزہ رکھنا اس کے لئے مشکل یا مضر ہو۔ یا شرعی سفر میں ہو تو اسے ایام رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے البتہ دوسرے دنوں میں روزے رکھ کر چھوٹے روزوں کی تعداد پوری کرلے۔ مریض و مسافر پر فوت شدہ روزوں کی یہ قضا واجب ہے "فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ" کے جملہ سے اسی قضائے واجب کا بیان ہے۔

پھر ایک دوسری سہولت یہ دی گئی ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں مگر ابتداء میں عادت نہ ہونے کی وجہ سے مسلسل ایک ماہ کا روزہ رکھنا ان پر دشوار اور نہایت شاق تھا تو ان کو اختیار تھا کہ چاہے تو روزہ رکھیں اور چاہے تو روزہ نہ رکھیں اور ہر ایک روزہ کے بدلے ایک مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلائیں (۱) کیونکہ جب ایک دن کا کھانا دوسرے کو دے دیا گیا تو گویا اپنے آپ کو ایک دن کے کھانے سے روک لیا تو اس طرح فی الجملہ روزہ کی مشابہت ہوگئی پھر جب لوگ روزہ کے عادی ہوگئے تو یہ سہولت ختم کردی گئی۔

تنبیه: -اس آیت کی ایک تفسیر اور ہے جس کی رو سے آیت منسوخ نہ ہوگی۔

مسئلہ: ایک روزہ کا فدیہ نصف صاع گیہوں یا اس کی قیمت ہے نصف صاع مروجہ سیر اسی (۸۰) تولہ کے حساب سے تقریباً پونے دو سیر ہوتے ہیں۔ یہ فدیہ کسی معاوضہ کے طور پر دینا درست نہیں ہے بلکہ خالص اللہ کی رضا جوئی کے لئے مسکین کو دیا جائے۔ پھر ایک روزہ کے فدیہ کو دو مسکینوں میں تقسیم کرنا اگرچہ قول مفتی بہ کے اعتبار سے درست ہے مگر خلاف اولیٰ ہے اس لئے ایک فدیہ ایک ہی مسکین کو دیا جائے۔

مسئلہ: اگر کسی شخص کو اپنی تنگدستی کی بناء پر فدیہ ادا کرنے کی وسعت نہ ہو وہ فقط استغفار کرے اور دل میں نیت رکھے کہ جب وسعت ہوگی تو ادا کردوں گا۔

آگے کار ثواب کی ترغیب دلاتے ہوئے ارشاد ہے "فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا الخ" یعنی جو شخص اپنی خوشی سے ایک دن کے کھانے سے زیادہ ایک مسکین کو دیدے یا کئی مسکینوں کا پیٹ بھر دے تو سبحان اللہ بہت بہتر ہے۔ پھر رمضان کے روزوں کی فضیلت

(۱) تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۱۴۔

واہمیت کی جانب وان تصوموا الخ سے متوجہ فرمایا گیا ہے کہ اگر تم کو رمضان کے روزوں کی فضیلت ومنافع معلوم ہوں تو جان لو کہ روزہ رکھنا فدیہ مذکورہ دینے سے بہتر ہے اور روزہ رکھنے میں کوتاہی نہ کرو۔

(۳) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَیِّنٰتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَان، فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ، وَمَنْ كَانَ مَرِیْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَیَّامٍ اُخَرَ، یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوْا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوْا اللّٰهَ عَلٰى مَاهَدٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ o

ترجمہ:-(وہ ایام معدودات یعنی گنتی کے دن جن میں روزہ فرض کیا گیا ہے) مہینہ رمضان کا ہے۔جس میں قرآن نازل ہوا (جو ذریعہ) ہدایت ہے لوگوں کے واسطے اور روشن دلیلیں ہدایت پانے کی اور حق کو باطل سے جدا کرنے کی۔سو جو کوئی پائے تم میں سے اس مہینہ کو تو روزہ رکھے اس کے اور جو کوئی بیمار یا مسافر ہو تو (اس حالت میں اس کو روزہ نہ رکھنے کی سابقہ مذکورہ اجازت ہے) اور اس پر ان فوت شدہ روزوں کی تعداد اور دنوں میں (بطور قضا کے) پوری کرنی واجب ہے۔اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا تم پر دشواری۔اور اس واسطے کہ تم پوری کرو گنتی اور تاکہ بڑائی بیان کرو اللہ کی اس بات پر کہ تم کو ہدایت کی اور تاکہ تم احسان مانو۔

تفسیر:-گذشتہ حکم میں روزوں کی تعیین نہیں تھی کہ وہ کتنے دنوں کے ہوں گے اس آیت کے ذریعہ ایام معدودہ کی تعداد متعین طور پر بیان کردی گئی ہے کہ ان سے پورے ماہ رمضان کے ایام مراد ہیں۔اسی کے ساتھ روزہ کی ماہِ رمضان کے ساتھ تخصیص کی علت وحکمت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے کہ اسی بابرکت مہینہ میں قرآن اتارا گیا ہے جو بنی نوع انسان کے لئے ذریعہ ہدایت ہے۔جس کی ہدایت اور حق وباطل کے درمیان امتیاز دینے کی صفت آفتاب نیم روز کی طرح روشن وآشکارا ہے۔اس عظیم نعمت کی شکرگذاری کے طور پر روزوں کی یہ خاص عبادت جو کلام الٰہی کے ساتھ خصوصی ربط وتعلق رکھتی ہے مقرر کی گئی ہے۔لہٰذا جو کوئی اس ماہِ مبارک میں حاضر یعنی مقیم ہو وہ ضرور روزہ رکھے اور جو مریض ہو کہ روزہ کی

طاقت نہیں رکھتا یا روزہ اس کے لئے مضر ہو یا شرعی طور پر مسافر ہو اس کے لئے سہولت سابقہ بدستور باقی ہے اس حالت میں افطار کر سکتا ہے۔ البتہ دوسرے دنوں میں چھوٹے روزوں کی تعداد بذریعہ قضا پوری کر لے۔ پھر مرض و سفر میں افطار اور بعد میں قضا کے حکم کی علت بیان کی گئی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ سہولت و آسانی کرنا چاہتا ہے دشواری نہیں اس لئے مرض و سفر میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی اور دوسرے دنوں میں قضا کا حکم اس مصلحت سے دیا کہ تم روزہ کی تعداد پوری کر کے پورے اجر و ثواب کے قابل بن جاؤ اور اس تکمیل فریضہ کے بعد تمہارا دل اللہ کی کبریائی و عظمت سے معمور ہو کر پکار اٹھے ''اللہ اکبر'' اس نے ہمیں قضا کا حکم دے کر ایک ایسا راستہ دکھایا کہ جس سے رمضان المبارک کی فوت شدہ خیر و برکت کی یک گونہ تلافی ہو گئی۔ پھر تو پوری جمعیتِ خاطر اور بشاشت قلب کے ساتھ اس خدائے حکیم و رحیم کا شکر بجالاؤ کہ اس نے ایسی جامع و بابرکت عبادت کی توفیق بخشی جو ثواب آخرت قرب و حضور کے ساتھ تہذیب نفس کے لئے بھی ایک نسخہ کیمیا اثر ہے۔

(۴) وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّی فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ، اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْالِی وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّھُمْ یَرْشُدُوْنَ.

ترجمہ:- جب تجھ سے پوچھیں میرے بندے میرے متعلق (کہ میں ان سے قریب ہوں یا دور ہوں انہیں بتا دیجئے کہ) میں تو قریب ہوں قبول کرتا ہوں دعا مانگنے والے کی دعا کو تو چاہیئے کہ وہ حکم مانیں میرا اور مجھ پر یقین رکھیں تا کہ نیک راہ پر آئیں۔

تفسیر:- رمضان المبارک قبولیت دعا کا مہینہ ہے بالخصوص افطار کے وقت کی دعا رد نہیں کی جاتی۔ چنانچہ رسول اللہ...... کا ارشاد ہے ثلاثه لا ترد دعوتهم، الامام العادل، والصائم حين يفطر، ودعوة المظلوم (رواه الامام احمد والترمذی وغيرهما) تین لوگوں کی دعائیں رد نہیں کی جاتیں، ایک عادل بادشاہ کی دوسرے بوقت افطار روزہ دار کی، تیسرے مظلوم کی اسی لئے رمضان المبارک کے احکام کے درمیان اس آیت کو لا کر اس بات کی جانب متوجہ کیا گیا ہے کہ اس مہینہ میں دعاؤں کا خاص اہتمام کرنا چاہیئے۔ علاوہ ازیں روزہ قربِ خداوندی اور نفس میں فروتنی و عاجزی کا اہم ذریعہ ہے اور

دعا کی بھی یہی خاصیت وصفت ہے، اس لئے فائدۂ مزید کی غرض سے احکام رمضان کے درمیان اس آیت پاک کو لاکر دعاء کا گراں قدر انعام عطا کیا گیا ہے۔ پھر دعاء سے پہلے تکبیر و ثنا کے ذکر سے آداب دعا کی جانب بھی لطیف اشارہ ہوگیا۔ "وَاِذَا سَأَلَكَ عِبَادِیْ" سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قرب و وصول طلب پر موقوف ہے بغیر طلب کے عادۃً یہ دولتِ بے بہا نصیب نہیں ہوتی۔

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحرگاہی

پھر قبولیت دعا کے انعام کا ذکر فرما کر اطاعتِ احکام کی ترغیب دی گئی ہے کیونکہ روزہ کی عبادت میں رخصتوں اور سہولتوں کے باوجود کسی قدر مشقت ہے اس کو سہل کرنے کے لئے اپنی خصوصی عنایت وتوجہ کا ذکر فرمایا کہ میں اپنے بندوں سے قریب ہوں اور ان کی حاجتوں کو پورا کرتا ہوں، لہٰذا بندوں کو بھی چاہئے کہ میرے احکام کی تعمیل میں کچھ مشقت بھی ہو تو برداشت کریں۔

(۵) اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَائِکُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَکُمْ فَتَابَ عَلَیْکُمْ وَعَفَا عَنْکُمْ، فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا کَتَبَ اللّٰهُ لَکُمْ وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوْا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰکِفُوْنَ فِی الْمَسٰجِدِ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا کَذٰالِكَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ آیَاتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُوْنَ o

ترجمہ:- حلال ہوا تم کو روزہ کی رات میں بے حجاب ہونا اپنی عورتوں سے۔ وہ پوشاک ہیں تمہاری اور تم پوشاک ہو ان کی۔ اللہ کو معلوم ہے کہ تم خیانت کرتے تھے اپنی جانوں سے۔ سو معاف کیا تم کو اور درگذر کی تم سے۔ تو اب ملو اپنی عورتوں سے اور طلب کرو اس چیز کو جو لکھ دیا ہے اللہ نے تمہارے لئے۔ اور کھاؤ، پیو اس وقت تک کہ صاف نظر آئے تم کو دھاری سفید صبح کی جدا دھاری سیاہ سے پھر پورا کرو روزہ کو رات تک۔ اور نہ ملو عورتوں

سے جس وقت کہ تم اعتکاف کرو مسجدوں میں یہ خداوندی ضابطے ہیں سو ان کے نزدیک نہ جاؤ۔ اسی طرح بیان فرماتا ہے اللہ اپنے احکام لوگوں کے واسطے تاکہ وہ بچتے رہیں۔

تفسیر: ۔ صحیح بخاری وغیرہ میں بروایت براء ابن عازب مذکور ہے کہ فرضیت صوم کے آغاز میں افطار کھانے پینے اور بیوی سے ہمبستری کی اسی وقت تک اجازت تھی جب تک کہ آدمی سو نہ جائے۔ سو جانے کے بعد یہ سب چیزیں ممنوع ہو جاتی تھیں۔ قیس بن صرمہ انصاری رضی اللہ عنہ دن بھر کام میں مشغول رہ کر افطار کے وقت گھر پہنچے تو گھر میں کھانے کے لئے کچھ نہ تھا بیوی نے کہا میں کہیں سے کچھ کھانے کی چیز لاتی ہوں۔ جب وہ واپس آئیں تو دن بھر کی تکان کی وجہ سے ان کی آنکھ لگ گئی تھی اب بیدار ہوئے تو کھانا ممنوع و حرام ہو چکا تھا۔ اگلے دن اسی طرح بھوکے پیاسے روزہ رکھا تو دوپہر کے وقت بھوک وضعف کی شدت سے بے ہوش ہو گئے (۱) اسی طرح بعض اور صحابہؓ سونے کے بعد اپنی بیویوں کے ساتھ اختلاط میں مبتلا ہو کر پریشان و نادم ہوئے ان واقعات کے بعد یہ آیت نازل ہوئی جس کی رو سے پوری رات کھانے پینے وغیرہ کی اجازت ہو گئی اور روزہ کے وقت کو پورے طور پر منضبط کر دیا گیا کہ طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک کا وقت روزہ کا ہے اس کے سوا تمام رات افطار کا؛ بلکہ بذریعہ حدیث آخری شب میں سحری کھانے کو سنت قرار دیا گیا۔

"هُنَّ لِبَاسٌ لکم الخ" کے جملہ سے انتہائی نفاست اعجاز کے ساتھ اس حکم کی علت کی جانب اشارہ کر دیا گیا کہ زوجین کا باہمی ارتباط و احتیاج نیز ہر ایک کا دوسرے کے ذریعہ تحفظ جیسی مجبوریاں اور مصلحتیں اس رعایت و سہولت کی داعی ہیں لہٰذا رمضان کی راتوں میں اپنی بیویوں کے ساتھ ہمبستری کر سکتے ہو۔ ساتھ ہی اس لذت نفسانی کو عبادت ربانی بنا دینے کے لئے یہ ہدایت فرمائی کہ اس اختلاط مباشرت کا مقصد لذت طلبی نہیں بلکہ طلب اولاد ہونا چاہئے کیونکہ قوم میں تعداد کی کثرت خاندان، معاشرے اور ملت کی سربلندی کا باعث ہے علاوہ ازیں صالح اولاد آخرت میں والدین کی بخشش اور ترقیٔ درجات کا ذریعہ

(۱) قرطبی ص ۳۱۴، ۳۱۵ ج ۲ و ابن کثیر ص ۲۲۰ ج ۱۔

بنیں گی۔ یہ اسلام ہی کے نظام تربیت کا اعجاز ہے کہ ایک خالص جنسی عمل کو اجر وثواب کا وسیلہ بنا دیا۔

"حتّٰی یتبیَّنَ لَکُمُ الخیط الاَبْیَضُ" اس آیت میں رات کی تاریکی کو سیاہ خط اور صبح کی روشنی کو سفید خط کی مثال سے بتلا کر کھانے پینے کے حرام ہو جانے کا صحیح وقت متعین فرما دیا اور اس میں افراط وتفریط کے احتمالات کو ختم کرنے کے لئے حتی یتبینَ کا لفظ بڑھا دیا کہ نہ تو وہمی مزاج لوگوں کی طرح صبح صادق سے کچھ پہلے ہی کھانے پینے وغیرہ کو حرام سمجھو اور نہ ایسی بے فکری اختیار کرو کہ صبح کی روشنی کا یقین ہو جانے کے باوجود کھاتے پیتے رہو۔ بلکہ کھانے پینے اور روزہ کے درمیان حد فاصل صبح صادق کا تیقن ہے اس تیقن سے پہلے کھانے پینے کو حرام سمجھنا درست نہیں اور تیقن کے بعد کھانے پینے میں مشغول رہنا بھی حرام اور روزے کے لئے مفسد ہے اگرچہ ایک ہی منٹ کے لئے ہو سحری کھانے میں وسعت اور گنجائش صرف اسی وقت تک ہے جب تک صبح صادق کا یقین نہ ہو جائے وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِیْ الْمَسَاجِدِ ہاں بحالتِ اعتکاف رات میں بھی یہ مباشرت جائز نہیں البتہ کھانے پینے کی اجازت ہے اعتکاف کے لغوی معنی کسی جگہ ٹھہرنے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں خاص شرائط کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے اور قیام کرنے کا نام اعتکاف ہے۔ "وفی المَسَاجِدِ" کے عموم سے ثابت ہوا کہ اعتکاف ہر مسجد میں ہو سکتا ہے۔ حضرات فقہاء نے جو یہ شرط بیان کی ہے کہ اعتکاف صرف مسجد جماعت میں ہو سکتا ہے۔ غیر آباد مسجد جس میں جماعت نہ ہوتی ہو اس میں اعتکاف درست نہیں یہ شرط درحقیقت مسجد کے مفہوم ہی سے اخذ کی گئی ہے کیونکہ تعمیر مسجد کا اصل مقصد جماعت کی نماز ہے ورنہ تنہا نماز تو ہر جگہ پڑھی جا سکتی ہے۔

"تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ الخ" اس آخری جملہ میں احکام شریعت کی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ روزہ کا مقصد حصول تقویٰ اور پرہیزگاری ہے یہ فائدہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ بیان کردہ احکام پر مکمل طریقہ سے عمل کیا جائے۔ اس لئے ان احکام میں بے پروائی و سہل انگاری سے پورے طور پر احتیاط کی جائے۔

عشرہ ذی الحجہ کے احکام وفضائل

الحَمْدُ لِلّٰہِ وَالصَّلوٰۃ وَالسَّلام عَلٰی رَسُوْل اللّٰہِ وَعَلٰی آلہٖ وَصَحْبِہٖ وَ منْ وَّالاہُ وَبعد!

عشرۂ ذی الحجہ میں اعمال کی فضیلت

اللہ پاک نے اپنی بے پایاں رحمتوں سے اپنے بندوں کے لیے سال بھر کے جن دنوں کو خاص شرف وفضیلت سے نوازا ہے تاکہ وہ ان میں زیادہ سے زیادہ نیکیاں کما سکیں اور آخرت کی اپنی دائمی اور حقیقی زندگی کے لیے زیادہ سے زیادہ توشہ جمع کر سکیں عشرہ ذی الحجہ یعنی ذوالحجہ کے شروع کے دس دن بھی انہی میں سے ہیں۔

صحیح بخاریؒ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ...... نے ارشاد فرمایا کہ ’’کوئی دن ایسا نہیں جن میں کیا جانے والا نیک عمل اللہ تعالیٰ کے یہاں ان دس دنوں سے زیادہ محبوب ہو‘ صحابہؓ نے عرض کیا کہ ’’اللہ کے رسولؐ! کیا اللہ کی راہ میں جہاد کرنے کا عمل بھی ان دس دنوں میں کیے جانے والے عمل سے بڑھ کر نہیں؟‘‘ تو فرمایا کہ ’’جہاد فی سبیل اللہ بھی اس سے بڑھ کر نہیں، اِلّا یہ کہ کسی آدمی نے اپنی جان اور اپنے مال کو راہ خدا میں اس طرح کھپایا ہو کہ اس سے کچھ بھی واپس نہ لوٹا ہو‘ اور مسند امام احمدؒ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ...... نے ارشاد فرمایا کہ ’’کوئی بھی دن ایسا نہیں جن میں کیا جانے والا عمل اللہ تعالیٰ کے یہاں ان دس دنوں میں کیے جانے والے عمل سے زیادہ بڑا اور زیادہ محبوب ہو، بس تم ان دنوں میں تہلیل (یعنی لَا اِلٰہَ اِلاّ اللّٰہ کہنا) تکبیر (یعنی اللہ اکبر کہنا) اور تحمید (یعنی الحمد للہ کہنے) کی کثرت کیا کرو‘ یعنی یہ اذکار ووظائف زیادہ سے زیادہ پڑھا کرو۔ اور صحیح ابن حبان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے

مروی ہے کہ آنحضرت ...... نے ارشاد فرمایا:

اَفۡضَلُ الۡاَیَّامِ یَوۡمُ عَرۡفَةَ یعنی سب سے افضل دن عرفہ (نویں ذی الحجہ) کا دن ہے۔

ان ایام کی دو خاص عبادتیں

ان دنوں کی اس سے بڑی اور کیا فضیلت ہوگی کہ وہ عبادتیں جو سال بھر کے دوسرے دنوں میں انجام نہیں دی جاسکتیں۔ ان کی انجام دہی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس زمانے کو منتخب فرمایا ہے۔ مثلاً حج ایک ایسی عبادت ہے جو ان دنوں کے علاوہ دوسرے دنوں میں انجام نہیں دی جاسکتی، اور دوسری عبادتوں کا یہ حال ہے کہ فرائض کے علاوہ جب چاہے نفلی عبادت کرسکتا ہے۔ مثلاً نماز پانچ وقت کی فرض ہے لیکن ان کے علاوہ جب چاہے نفلی نماز پڑھنے کی اجازت ہے، رمضان میں روزہ فرض ہے لیکن نفلی روزہ جب چاہے رکھیں، زکوٰۃ سال میں ایک مرتبہ فرض ہے، لیکن نفلی صدقہ جب چاہے ادا کردے، لیکن دو عبادتیں ایسی ہیں کہ ان کے لیے اللہ تعالیٰ نے وقت مقرر فرمادیا ہے، ان اوقات کے علاوہ دوسرے اوقات میں اگر ان عبادتوں کو ادا کیا جائے گا تو وہ عبادت ہی نہیں شمار ہوگی۔ ان میں سے ایک عبادت حج ہے، حج کے ارکان مثلاً عرفات میں جاکر ٹھہرنا، مزدلفہ میں رات گذارنا، جمرات کی رمی کرنا وغیرہ۔ یہ ارکان واعمال ایسے ہیں کہ اگر انہی دنوں میں ان کو انجام دیا جائے تو عبادت ہے اور ان دنوں میں اگر کوئی شخص عرفات میں دس دن ٹھہرے تو یہ کوئی عبادت نہیں، دوسرے دنوں میں کوئی شخص مزدلفہ میں جاکر دس راتیں گذارلے تو یہ کوئی عبادت نہیں، جمرات سال بھر کے بارہ مہینے منیٰ میں کھڑے ہیں، لیکن عام دنوں میں کوئی شخص جان کر ان کو کنکریاں ماردے تو یہ کوئی عبادت نہیں تو حج جیسی اہم عبادت کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان ہی دنوں کو مقرر فرمادیا کہ اگر بیت اللہ کا حج ان دنوں میں انجام دوگے تو عبادت ہوگی اور اس پر ثواب ملے گا۔

دوسری عبادت قربانی ہے۔ قربانی کے لیے اللہ تعالیٰ نے ذی الحجہ کے تین دن یعنی دس، گیارہ اور بارہ تاریخ مقرر فرمادیئے ہیں، اگر ان دنوں کے علاوہ کوئی شخص قربانی کی

عبادت کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا، البتہ اگر کوئی شخص صدقہ کرنا چاہے تو بکرا ذبح کر کے اس کا گوشت صدقہ کرسکتا ہے، لیکن یہ قربانی کی عبادت ان تین دنوں کے علاوہ کسی اور دن میں انجام نہیں پاسکتی۔ تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس زمانے کو یہ امتیاز بخشا ہے، اسی وجہ سے علماء کرام نے ان احادیث کی روشنی میں یہ لکھا ہے کہ رمضانُ المبارک کے بعد سب سے زیادہ فضیلت والے دن عشرہ ذی الحجہ کے دن ہیں، ان میں عبادتوں کا ثواب بڑھ جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ ان دنوں میں اپنی خصوصی رحمتیں نازل فرماتے ہیں، لیکن کچھ چیزیں خاص طور پر شارع کی طرف سے ان دنوں میں مقرر کر دی گئی ہیں۔

ان دنوں میں کرنے کے بعض اہم کام

ان مبارک دنوں میں یوں تو ہر نیک عمل کی بڑی عظمت وفضیلت ہے۔ لیکن خاص کر چند اہم کام ایسے ہیں جو ان میں بطور خاص کرنے کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق نصیب فرمائے۔ ''آمین''

(۱) نفلی روزے رکھنا، ان دنوں کا اہم عمل، اور خاص عبادت ہے جس کا اہتمام ان دس دنوں میں خاص طور پر کرنا چاہئے، کیوں کہ اللہ کے لیے روزہ رکھنا یہ ویسے بھی بہت بڑا عمل اور عظیم عبادت ہے جس کے بارہ میں حدیث قدسی میں فرمایا کہ اللہ پاک فرماتا ہے اَلصَّوْمُ لِیْ وَاَنَا اَجزِیْ بِهٖ (کہ روزہ خاص میرے لیے ہے اور اس کا بدلہ میں خود ہی دوں گا) لیکن نویں ذی الحجہ یعنی عرفہ کے دن کے روزے کی اہمیت اور عظمت وفضیلت تو اور بھی زیادہ ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ...... نے ارشاد فرمایا کہ ''عرفہ (نویں ذی الحجہ) کے روزے سے ایک سال پہلے کے اور ایک سال بعد کے گناہ معاف فرمادیئے جاتے ہیں۔''

صرف گناہ صغیرہ معاف ہوتے ہیں

یہاں یہ بات بھی عرض کردوں کہ بعض لوگ جو دین کا کما حقہ علم نہیں رکھتے تو اس قسم

کی جو حدیثیں آتی ہیں کہ ایک سال پہلے کے گناہ معاف ہوگئے اور ایک سال آئندہ کے گناہ معاف ہوگئے تو بعض لوگوں کے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ جب اللہ نے ایک سال پہلے کے گناہ تو معاف کر ہی دیئے اور ایک سال آئندہ کے بھی گناہ معاف فرما دیئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سال بھر کے لیے چھٹی ہوگئی جو چاہیں کریں۔ سب گناہ معاف ہیں تو خوب سمجھ لیجئے جن اعمال کے بارے میں نبی کریم ...... نے یہ فرمایا کہ گناہوں کو معاف کرنے والے اعمال ہیں۔ مثلاً وضو کرنے میں ہر عضو کو دھوتے وقت اس عضو کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ نماز پڑھنے کے لیے جب انسان مسجد کی طرف چلتا ہے تو ہر ایک قدم پر ایک گناہ معاف ہوتا ہے اور ایک درجہ بلند ہوتا ہے۔ رمضان کے روزوں کے بارے میں فرمایا کہ جس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اس کے تمام پچھلے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ یاد رکھئے اس قسم کی تمام احادیث میں گناہوں سے مراد گناہ صغیرہ ہوتے ہیں اور جہاں تک کبیرہ گناہوں کا تعلق ہے۔ اس کے بارے میں قانون یہ ہے کہ بغیر توبہ کے بخش دیں، وہ الگ بات ہے لیکن قانون یہ ہے کہ جب تک توبہ نہیں کرلے گا معاف نہیں ہوں گے اور پھر توبہ سے بھی وہ گناہ کبیرہ معاف ہوتے ہیں جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور اگر اس گناہ کا تعلق حقوق العباد سے ہے مثلاً کسی کا حق دبالیا ہے، کسی کا حق مارلیا ہے، کسی کی حق تلفی کرلی ہے اس کے بارے میں قانون یہ ہے کہ جب تک صاحب حق کو اس کا حق ادا نہ کردے یا اس سے معاف نہ کرالے اس وقت تک معاف نہیں ہوں گے۔ لہٰذا تمام فضیلت والی احادیث جن میں گناہوں کی معافی کا ذکر ہے وہ صغیرہ گناہوں کی معافی سے متعلق ہیں۔

۲: توبہ استغفار کی کثرت

اسی طرح ان پاکیزہ دنوں میں توبہ واستغفار بھی خوب خوب کرنی چاہئے تاکہ رحمتوں بھرے ان دنوں میں اپنے گناہوں کی معافی مل سکے، اور حضرت حق جلّ جلالہٗ کا قرب اور ان کی رضا نصیب ہوسکے۔

توبہ واستغفار کے یہ الفاظ بہت اہم ہیں کیوں کہ مختصر بھی ہیں اور جامع بھی یعنی...
اَسۡتَغۡفِرُ اللّٰہَ الَّذِی لَا اِلٰہَ اِلاَّ ھُوَ الحَیُّ الۡقَیُّوۡمُ وَاَتُوۡبُ اِلَیۡہِ. لہٰذا ان الفاظ کا ہمیشہ اور خاص کر ان دنوں میں جتنا ہو سکے ورد رکھے، اور ان کے معانی کو ذہن میں رکھ کر پڑھے تو اور بھی لذت نصیب ہوگی۔

تکبیر تشریق

ان ایام میں تیسرا عمل تکبیر تشریق ہے جو عرفہ کے دن کی نماز فجر سے شروع ہو کر تیرہ تاریخ کی عصر تک جاری رہتی ہے اور یہ تکبیر ہر فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ پڑھنا واجب ہے.... تکبیر یہ ہے:

اللّٰہ اکبر، اللّٰہ اکبر، لَا اِلٰہ الاّ اللّٰہ، واللّٰہ اکبر، اللّٰہ اکبر، اللّٰہ اکبر، وَلِلّٰہِ الحمد. اور آہستہ آواز سے پڑھنا خلاف سنت ہے۔

گنگا الٹی بہنے لگی ہے

ہمارے یہاں ہر چیز میں الٹی گنگا بہنے لگی ہے کہ جن چیزوں کے بارے میں شریعت نے کہا ہے کہ آہستہ آواز سے کہو، ان چیزوں میں تو لوگ شور مچا کر بلند آواز سے پڑھتے ہیں، مثلاً دعا کرنا ہے۔ قرآن کریم میں دعا کے بارے میں فرمایا ہے:

''آہستہ اور تضرع کے ساتھ اپنے رب کو پکارو، اور آہستہ دعا کرو'' (سورۃ الاعراف ۵۵)

چنانچہ عام اوقات میں بلند آواز سے دعا کرنے کے بجائے آہستہ آواز سے دعا کرنا افضل ہے، البتہ جہاں زور سے دعا مانگنا سنت سے ثابت ہو، وہاں اسی طرح مانگنا افضل ہے۔ دعا میں تو لوگوں نے اپنی طرف سے شور مچانے کا طریقہ اختیار کرلیا اور جن چیزوں کے بارے میں شریعت نے کہا تھا کہ بلند آواز سے کہو، مثلاً یہ تکبیر تشریق۔ جو ہر نماز کے بعد بلند آواز سے کہنا چاہئے، لیکن اس کے پڑھنے کے وقت آواز ہی نہیں نکلتی اور آہستہ سے پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔

تکبیر تشریق خواتین پر بھی واجب ہے

یہ تکبیر تشریق خواتین کے لیے بھی مشروع ہے۔ اس میں عام طور پر بڑی کوتاہی ہوتی ہے اور خواتین کو تکبیر پڑھنا یاد ہی نہیں رہتا۔ مرد حضرات تو چوں کہ مسجد میں جماعت سے نماز ادا کرتے ہیں اور جب سلام کے بعد تکبیر تشریق کہی جاتی ہے تو یاد آ جاتا ہے اور وہ کہہ لیتے ہیں، لیکن خواتین میں اس کا رواج بہت کم ہے اور عام طور پر خواتین اس کو نہیں پڑھتیں۔ اگرچہ خواتین پر واجب ہونے کے بارے میں علماء کے دو قول ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ خواتین پر واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، لیکن صحیح قول کے مطابق عورتوں پر بھی ایک مرتبہ اس کا پڑھنا واجب ہے۔ (شامی، ج۲ص۱۷۹)

۴: قربانی دوسرے ایام میں نہیں ہوسکتی

چوتھا اور سب سے افضل عمل جو اللہ تعالیٰ نے ایام ذی الحجہ میں مقرر فرمایا ہے وہ قربانی کا عمل ہے اور جیسا کہ گذشتہ سطور میں عرض کیا گیا کہ یہ عمل سال کے دوسرے ایام میں انجام نہیں دیا جاسکتا۔ صرف ذی الحجہ کی دس گیارہ اور بارہ تاریخ کو انجام دیا جاسکتا ہے، ان کے علاوہ دوسرے اوقات میں چاہے کتنے جانور ذبح کرلے لیکن قربانی نہیں ہوسکتی۔

قربانی کیا سبق دیتی ہے

قربانی کے معنی ہیں ''اللہ کا تقرب حاصل کرنے کی چیز'' اور یہ لفظ قربانی ''قربان'' سے نکلا ہے اور لفظ ''قربان'' ''قرب'' سے نکلا ہے، تو قربان کے معنی یہ ہیں کہ ''وہ چیز جس سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جائے'' پس اس قربانی کے سارے عمل میں یہ سکھایا گیا ہے کہ ہمارے حکم کی اتباع کا نام دین ہے۔ جب ہمارا حکم آجائے تو اس کے بعد نہ عقلی گھوڑے دوڑانے کا موقع ہے نہ اس میں حکمتیں اور مصلحتیں تلاش کرنے کی گنجائش کا موقع باقی رہتا ہے۔ اور نہ اس میں چوں وچراں کرنے کا موقع ہے۔ ایک مومن کا کام یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے حکم آجائے تو اپنا سر جھکادے اور اس حکم کی اتباع کرے۔

سیدنا ابراہیمؑ کا مقام تسلیم ورضا

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس حکم آ گیا کہ بیٹے کو ذبح کردو، اور وہ حکم بھی خواب کے ذریعہ سے آیا، اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو وحی کے ذریعہ حکم نازل فرمادیتے کہ اپنے بیٹے کو ذبح کرو۔لیکن اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا، بلکہ خواب میں آپ کو یہ دکھایا کہ اپنے بیٹے کو ذبح کررہے ہیں۔ اگر ہمارے جیسا تاویل کرنے والا کوئی ہوتا تو یہ کہہ دیتا کہ یہ تو خواب کی بات ہے اس پر عمل کرنے کی کیا ضرورت ہے مگر یہ بھی حقیقت میں ایک امتحان تھا کہ چوں کہ جب انبیاء علیہ السلام کا خواب وحی ہوتا ہے تو کیا وہ اس وحی پر عمل کرتے ہیں یا نہیں؟ اس لیے آپ کو یہ عمل خواب میں دکھایا گیا، اور جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ یہ اللہ کی طرف سے ایک حکم ہے کہ اپنے بیٹے کو ذبح کردو تو حضرت ابراہیم نے پلٹ کر اللہ تعالیٰ سے یہ نہیں پوچھا کہ یا اللہ! یہ حکم آخر کیوں دیا جارہا ہے؟ اس میں کیا حکمت اور مصلحت ہے؟ دنیا کا کوئی قانون اور کوئی نظام زندگی اس بات کو اچھا نہیں سمجھتا کہ باپ اپنے بیٹے کو ذبح کرے، عقل کی کسی میزان پر اس حکم کو اتار کر دیکھئے تو کسی میزان پر یہ پورا اترتا نظر نہیں آتا۔

۵: نماز عید کی ادائیگی

اس طرح ان برگزیدہ دنوں میں کیا جانے والا پانچواں عظیم الشان اور پاکیزہ عمل نماز عید کی ادائیگی ہے جو اللہ پاک کے حضور جو کہ ہم سب کا اور اس پوری کائنات کا خالق ومالک ہے اس کے حضور اجتماعی طور پر جھکنے اور سجدہ ریز ہونے کا ایک عظیم الشان اور بے مثل اور بے نظیر مظہر ہے اس میں شامل ہونا، اس عبادت سے مشرف ہونا، اور خطبہ عید سننا اور اس سے استفادہ کرنا ایک امر مطلوب ومامور ہے۔ اس لیے اس کا پورا اہتمام کرنا چاہئے اور نہا دھو کر خوشبو لگا کر اہتمام سے اس میں شامل ہونا چاہئے۔

عید کی اہمیت

نماز عید ایک عظیم الشان عبادت اور دین حق کا ایک بے مثل و بے نظیر پاکیزہ مظہر

ہے اور مسلمانوں کی یہ دونوں عیدیں دو عظیم الشان عبادتوں کے ساتھ مرتبط ہیں، عیدالفطر رمضان المبارک کے روزوں کے بعد ادا کی جاتی ہے، اور عیدالاضحیٰ حج بیت اللہ کے بعد، اور یہ دونوں عبادتیں دین حق کے ارکان خمسہ میں سے دو بنیادی رکن ہیں اور ایسی پاکیزہ اور جامع عبادتیں ہیں جو پوری روئے زمین پر مسلمانوں کے سوا اور کسی قوم کو نصیب نہیں۔ پس عید کی نماز دراصل اللہ پاک کے حضور اس کی اسی عنایت پر سجدۂ شکر بجالانا ہے، جو مسلمان اپنے خالق و مالک کے حضور میں پیش کرتا ہے۔

اسلام میں عیدیں صرف دو ہیں

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اسلامی عید کوئی ایسا تہوار نہیں جس طرح کہ دوسری قوموں کے مختلف تہوار اور قومی دن ہوتے ہیں بلکہ یہ درحقیقت دو عظیم الشان اور پاکیزہ عبادتیں ہیں جن کی تعلیم دین حق نے دی ہے اور عبادت انسان اپنی عقل وفکر سے مقرر نہیں کرسکتا، بلکہ اس کو صرف اسی طریقہ کے مطابق اور اسی طرح سے ادا کرنا اور بجا لانا ہوتا ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ برحق نے ارشاد فرمایا ہے اور دین حق کی تعلیماتِ مقدسہ میں سال بھر میں صرف دو ہی عیدیں منانے کا حکم ہے، یعنی عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ۔ تیسری کسی عید کا اسلام میں کوئی وجود نہیں، اسی لیے حدیث اور فقہ کی تمام کتابوں میں ''عیدین'' یعنی صرف دو ہی عیدوں کا ذکر ملتا ہے اور بس اب جو لوگوں نے دوسری کئی عیدیں مختلف ناموں سے بنالی ہیں وہ ان کی اپنی ایجاد و اختراع ہے۔ دین حق میں ان کا کوئی ثبوت و وجود نہیں۔ اس لیے ایسی تمام بدعات سے بچنا ضروری ہے کیونکہ صحیح حدیث میں آنحضرت...... کا یہ صریح ارشاد موجود ہے کہ ''جس شخص نے ہمارے دین میں کسی ایسی نئی چیز کو شامل کرلیا جو اس میں ثابت نہیں، وہ مردود ہے۔'' یعنی وہ اس کے منہ پر ماردی جائے گی۔

والعیاذ باللّٰہ العظیمُ الّذِیُ لَا اِلٰہَ غَیُرَہٗ.

☆ ☆ ☆

اسلام کا تصور جہاد

ملک کی بعض فرقہ پسند تنظیمیں سیاسی اغراض کے تحت اسلام کے خلاف جو افترا پردازیاں کررہی ہیں ان میں سب سے بڑی افترا پردازی یہ ہے کہ اسلام ایک خونخوار مذہب ہے اوراپنے پیروکاروں کوخونخواری کی تعلیم دیتا ہے اور حیرت تو اس پر ہے کہ اس بہتان وافتراء کے ذریعہ اسلام کے صاف وروشن چہرے کوداغدار بنانے کی مذموم ونامراد سعی ایسے لوگوں کی جانب سے کی جارہی ہے جوخودامن وامان کے دشمن ہیں جن کی تاریخ کے صفحات بے قصور مظلوموں کے خون سے رنگین ہیں۔ جب کہ اسلام پورے عالم انسانیت کے ساتھ نیکی اور بھلائی کا حکم دیتا ہے پیغمبر اسلامؐ کا ارشاد ہے ”الخلق کلھم عیال الله فاحب الخلق عند الله من احسن الی عیاله“ (بیہقی) ساری مخلوق خدا کا کنبہ ہے اوراللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ مخلوق وہ ہے جواس کے کنبہ کے ساتھ نیکی کرے۔ایک حدیث میں ہے: ”من لم یرحم الناس لم یرحمه الله“ (ترمذی) جو شخص لوگوں پر رحم نہیں کرتا اس پر خدا بھی رحم نہیں کرتا۔بنظرانصاف دیکھا جائے تو ماننا پڑے گا کہ اسلام احترام آدمیت اورحرمت نفس کا سب سے بڑا داعی ہے چنانچہ قرآن میں نیک بندوں کی صفات کے ضمن میں فرمایا گیا ہے:

لَا یَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِی حَرّمَ اللّٰہ اِلّا بِالْحَقِّ“ (الایة = الفرقان) وہ اس جان کو جسے خدا نے محترم ٹھہرایا ہے بغیرحق کے ہلاک نہیں کرتے ایک اور مقام پر ارشاد ہے: ”ولَاتَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّٰہ اِلّا بِالْحقِ“ کسی ایسی جان کو جسے اللہ تعالیٰ نے محترم قرار دیا ہے بغیرحق کے ہلاک نہ کرو۔کون نہیں جانتا کہ اس تعلیم کے اولین مخاطب وہ لوگ تھے جوموہوم ذاتی اغراض کے تحت اپنی اولاد تک کوقتل کردیا کرتے تھےاس لیے پیغمبر اسلام

صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مزاج کی اصلاح کے لیے خود بھی ہمیشہ احترام نفس کی تلقین فرماتے رہتے تھے، احادیث میں کثرت سے اس قسم کے ارشادات پائے جاتے ہیں جن میں بے قصوروں کا خون بہانے کو بدترین گناہ بتایا گیا ہے۔ بطور مثال کے اس موقع پر ایک حدیث پیش کی جارہی ہے، حضرت انس بن مالکؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:''اکبرُ الکبائر الاشراکُ باللّٰہِ وقتلُ النفسِ وعقوق الوالدین وقولُ الزُور'' بڑے گناہوں میں بڑا گناہ اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، اور کسی جان کا قتل کرنا اور والدین کی نافرمانی اور جھوٹ بولنا ہے۔ پھر حرمت نفس کی ہر تعلیم اللہ اور اس کے رسول کی تعلیم تھی جس کا لفظ لفظ ہر مسلمان کا جزو ایمان تھا جس کی تعمیل وتنفیذ ہر اس شخص پر فرض تھی جو کلمہ اسلام کا قائل ہو اس لیے کہ ایک چوتھائی صدی کے قلیل عرصہ میں عرب جیسی خونخوار قوم کے اندر احترام نفس کا ایسا ملکہ پیدا ہو گیا کہ قادسیہ سے صنعاء تک ایک عورت تنہا سفر کرتی تھی اور کوئی اس کے جان و مال پر حملہ نہیں کرتا تھا۔ اقوام عالم کی تاریخ سے واقف جانتے ہیں کہ آج مہذب دنیا کے قوانین میں حرمت نفس کو جو درجہ حاصل ہے وہ درحقیقت اسلام ہی کی دین ہے۔ ورنہ جس تاریک دور میں یہ تعلیم اتری تھی اس میں انسانی جان کی کوئی قیمت نہیں تھی۔

پھر آیت پاک میں ''الا بالحق'' کے استثناء سے یہ بھی واضح کر دیا کہ انسانی خون کی حرمت صرف اسی وقت تک ہے جب تک اس پر حق نہ قائم ہو جائے اسے زندگی کا حق صرف اس کی جائز حدود کے اندر ہی دیا جا سکتا ہے مگر جب وہ ان حدود سے تجاوز کر کے فتنہ و فساد پھیلاتا اور سرکشی اختیار کر کے حق پر دست درازی کرتا ہے تو اپنے خون کی قیمت خود کھو دیتا ہے پھر اس کے خون کی قیمت اتنی بھی نہیں رہتی جتنی پانی کی ہوتی ہے۔

ہندو مذہب کے مشہور عالم و مقنن منو سے دریافت کیا گیا کہ اگر کوئی شخص ہماری عورتوں پر دست درازی کرے یا ہمارا مال چھینے، ہمارے دھرم کی بے آبروئی کرے تو ہم کیا کریں، تو انھوں نے جواب دیا کہ ایسے جفا کار انسان کو ضرور مار ڈالنا چاہیے عام اس سے کہ وہ گورو ہو یا عالم برہمن، بوڑھا ہو یا نوجوان۔

قتل بالحق کا یہ قانون جس طرح افراد کے لیے ہے اسی طرح جماعتوں کے لیے بھی ہے افراد کی طرح جماعتیں بھی سرکش ہوتی ہیں اس لیے جس طرح افراد کو قابو میں رکھنے اور ظلم وتعدی سے باز رکھنے کے لیے خونریزی ناگزیر ہوتی ہے اسی طرح جماعتوں کی بدکاری کو روکنے کے لیے بھی جنگ ناگزیر ہو جاتی ہے۔ نوعیت کے اعتبار سے انفرادی اور اجتماعی فتنہ وفساد میں کوئی فرق نہیں ہے مگر کیفیت کے اعتبار سے عظیم الشان فرق ہے، افراد کا فتنہ ایک تنگ دائرے میں محدود ہوتا ہے اور گز بھر زمین رنگین کر کے اس کا استیصال کیا جا سکتا ہے مگر جماعتوں کا فتنہ غیر محدود ہوتا ہے جس سے بے شمار انسانوں کی زندگی دوبھر ہو جاتی ہے اور اس کا استیصال خون کی ندیاں بہائے بغیر نہیں ہوسکتا، جنگ کی اسی مصلحت و ضرورت کو قرآن پاک میں یوں بیان کیا گیا ہے۔

"وَلَولا دَفعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَهُدِّمَت صَوامِعُ وَبِيعٌ وَصَلَواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذكَرُ فِيها اسمُ اللّٰه كثيرا" (الحج) اگر اللہ تعالیٰ ایک کو دوسرے کے ذریعہ دفع نہ کرتا تو صومعے، گرجے، معبد اور مسجدیں جن میں اللہ کا ذکر کثرت سے کیا جاتا ہے مسمار کر دیئے جاتے۔

اس آیت مبارکہ میں صرف مسلمانوں کی مسجدوں ہی کا ذکر نہیں ہے بلکہ تین اور چیزوں کا بھی ذکر ہے یعنی صوامع، بیع، اور صلوات۔ صوامع سے مراد عیسائی راہبوں کی خانقاہیں ہیں، مجوسیوں اور صابیوں کے عبادت خانے ہیں، بیع کے لفظ میں عیسائیوں کے گرجے اور یہودیوں کے کنیسے دونوں داخل ہیں اس کے بعد صلوات کا ایک وسیع لفظ استعمال کیا گیا ہے جسکا اطلاق عبادت الٰہی کے ہر معبد پر ہوتا ہے اور ان سب کے آخر میں مساجد کا ذکر کیا ہے۔ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ عادل انسانوں کے ذریعہ ظالم انسانوں کو دفع نہ کرتا رہتا تو اتنا فساد ہوتا کہ عبادت گاہیں تک بربادی سے نہ بچتیں جن سے ضرر کا کسی کو اندیشہ نہیں ہوسکتا۔

یہ ہے اسلام کا تصور جہاد اور نظریۂ جنگ اگر اسلام پر ایسی ہی خوں ریزی کا الزام ہے تو اسے اس الزام کے قبول کرنے میں ذرہ برابر بھی عار نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ

اورکون ہے جس کا دامن اس ناگزیر خوں ریزی سے سرخ نہیں ہے۔اس موقع پر مذاہب کا مقابلہ کر کے اس ناگزیر خونریزی کی ضرورت ثابت کرنے کی گنجائش نہیں ہے ورنہ تفصیل سے بتایا جاسکتا ہے دنیا میں موجود ادیان وملل اس ناگزیر اقدام پر متفق ہیں۔

اس ضروری جنگ کو دہشت گردی سے تعبیر کرنا یا اس کی وجہ سے اسلام کو خوں ریزی کا الزام دینا عدل و انصاف کا خون کرنا ہے۔غرض اسلام اس وقت تلوار اٹھانے کی اجازت دیتا ہے جب اصلاح حال اور دفع ضرر کے لیے اس کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ باقی نہ رہے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: " لا تتمنوا لقاء العدو واسئلوا اللّٰه العافية" الحدیث، دشمن سے مقابلہ کی تمنا مت کرو بلکہ اللہ سے امن وعافیت مانگو۔

اسلام کی نظر میں جنگ وقتال ایک ناگوار اور غیر پسندیدہ چیز ہے جس سے ہر انسان کو اجتناب کرنا چاہیے؛ لیکن جب اس سے بڑی معصیت یعنی ظلم وطغیان اور فتنہ و فساد پھیل گیا ہو اور سرکش لوگوں نے خلق خدا کے امن و راحت کو خطرہ میں ڈال دیا ہو تو محض دفع مضرت کے لیے جنگ کرنا ضروری بلکہ فرض ہو جاتا ہے۔اسلام کے اس تصور جنگ کا اصلی مقصد حریف مقابل کو ہلاک کرنا نہیں بلکہ محض اس کے شر کو دفع کرنا ہے اس لیے اسلام کا اصول ہے کہ جنگ میں صرف اتنی قوت استعمال کرنی چاہیے جتنی دفع شر کے لیے ناگزیر ہو اور اس قوت کا استعمال صرف ان طبقوں کے خلاف ہونا چاہیے جو برسرپیکار ہوں باقی تمام طبقات کو جنگ کے اثرات سے محفوظ رکھنا چاہیے۔ چنانچہ تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ جنگ میں نابالغ بچوں اور عورتوں کو قتل کرنا جائز نہیں۔ نیز امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا یہ مسئلہ ہے کہ نابینا، مجنون، اپاہج اور راہب (اور اسی حکم میں ہندوؤں کے پجاری وغیرہ بھی آتے ہیں) کا قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ نیز اجیر، اور کاشت کار وغیرہ کو بھی قتل کرنا درست نہیں ہے۔

اس لیے کہ یہ لوگ جنگ کرنے والوں میں سے نہیں ہیں۔اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ "وقاتلوا فی سبيل الله الذين يقاتلو نكم (سوہ بقرہ) تفصیل کے لیے حافظ ابن عبدالبر کی التمہید، جلد ۱۶ اور ۲۴ دیکھی جائے۔

اس آیت شریفہ سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ اس جنگ کا دائرہ صرف جنگ و جدال اور ظلم وعدوان کرنے والوں تک ہی محدود ہے۔ پھر یہ جنگ جولوگ اگر مائل بہ صلح ہو جائیں تو اسلام کو ان کے ساتھ مصالحت سے کوئی تردد نہیں ہے۔ خدا کا فرمان ہے اگر یہ مقاتلین آمادۂ صلح ہوں تو آپ ان سے صلح کر لیجیے۔

اس لیے اسلام کے اس تصور جنگ کو خوں ریزی سے تعبیر کرنا اور اس کی بناء پر اسلام کو دہشت پسند مذہب بتانا بجائے خود دہشت پسندی ہے۔

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

☆ ☆ ☆

اسلام میں شہید کی حقیقت اور مقام ومرتبہ

قرآن میں لفظ شہید کا استعمال

لفظ شہید قرآن مجید کی مختلف سورتوں میں بشکل مفرد تثنیہ اور جمع ۵۵ جگہ آیا ہے اور بجز تین مقامات کے ہر جگہ اپنے لغوی معنی کے بجائے ایک نئے معنی میں وارد ہوا ہے یہ ہیں:

(۱) ومن یطع اللّٰه والرسول فاولٓئِك مع الذین انعم اللّٰه علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولٓئك رفیقا.

جوکوئی حکم مانے اللہ کا اور اسکے رسول کا سو وہ ان کے ساتھ ہیں جن پر اللہ نے انعام کیا کہ وہ نبی اور صدیق اور شہید اور نیک بخت ہیں اور اچھی ہے ان کی رفاقت (ترجمہ شیخ الہند)

(۲) واشرقت الارض بنور ربها ووضع الکتاب وجیيء بالنبیین والشهداء.

اور چمکی زمین اپنے رب کے نور سے اور لا دھریں دفتر اور حاضر آئیں پیغمبر اور شہداء۔

(۳) والذین آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصدیقون والشهداء عند ربّهم لهم اجرهم ونورهم.

اور جولوگ یقین لائے اللہ پر اور اس کے سب رسولوں پر وہی ہیں صدیق اور شہداء ان کے واسطے ہے ان کا ثواب۔

شہید کے لغوی معنی

ابن منظور لسان العرب میں اس لفظ کی تحقیق یوں کرتے ہیں:

قيل الشهيد الذى لايغيب عن علمه شيء والشهيد بمعنٰى حاضر فعيل من ابنية المبالغة من فاعل اذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم واذا اضيف الى الامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد.

کہا گیا ہے کہ شہید وہ ذات ہے جس سے کوئی چیز چھپی ہوئی نہ ہو اور شہید بمعنی حاضر فعیل کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے، جب اس سے علم محض مراد ہوتا ہے تو یہ علیم کے معنی میں ہوتا ہے اور جب اس کی اضافت امور باطنہ کی جانب ہوتی ہے تو خبیر کے معنی میں ہوتا ہے اور امور ظاہرہ کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں اپنے اصلی معنی میں ہوتا ہے۔

علامہ سہیلی لکھتے ہیں:

هذا الاسم ماخوذ من الشهادة والمشاهدة فان كان عن الشهادة فهو شهيد بمعنى مشهود اى مشهود عليه ومشهود له بالجنة فلان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم حين وقف على قتلى اُحد قال هولاء الذين اشهد عليهم بالوفاء وان كان من المشاهده فهو فعيل بمعنى فاعل ايضاً لانه يشاهد ملكوت اللّٰه ويعاين من ملائكته الايشاهد غيره.

یہ اسم شہادت یا مشاہدہ سے ماخوذ ہے، اگر شہادت سے مشتق مانا جائے تو شہید بمعنی مشہود ہوگا یعنی اس کی ایمانداری کی گواہی دی گئی ہے یا اسے جنت کی خوشخبری دی گئی ہے کیونکہ نبی کریم جب غزوۂ احد کے مقتولین کے پاس کھڑے ہوئے تو آپ نے ارشاد فرمایا یہ وہ لوگ ہیں جن کے وفا کی شہادت دی گئی ہے، اور اگر یہ مشاہدہ سے ماخوذ ہو تو فعیل بمعنی فاعل ہوگا یعنی یہ اللہ کے کمال قدرت کا مشاہدہ کرنے والا ہے اور اپنی نگاہوں سے فرشتوں وغیرہ کو دیکھتا ہے جن میں اس کے علاوہ لوگ نہیں دیکھ سکتے۔

اصطلاح شرعی میں شہید کا معنی

قبل از اسلام عرب کے خطباء وشعراء اپنے اشعار اور تقریروں میں لفظ شہید کو اس کے معنی اصلی ہی میں استعمال کرتے تھے، لیکن اسلام نے جس طرح صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم اور

حج کے الفاظ کو ان کے معانی اصلیہ کے بجائے ایک مخصوص معنی میں استعمال کیا ہے جسے اہل علم اصطلاح شرعی سے تعبیر کرتے ہیں، ٹھیک اسی طرح شہید کو بھی اس کے اصلی اور لغوی مدلول، علم، حضور، مشاہدہ سے بدل کر ایک خاص مفہوم یعنی مقتول فی سبیل اللہ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

منقول شرعی کے وجوہ

علامہ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اس نقل شرعی کی متعدد توجیہیں نقل کی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) لان شهيد حيى فكان روحه شاهدة اى حاضرة.

اس لئے کہ شہید زندہ ہے تو گویا کہ اس کی روح موجود ہے۔

(۲) لان الله يشهده عند خروج روحه ما عدّله من الكرامة.

اس کی عزت افزائی کے لئے آخرت میں جو کچھ تیار کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ اسے موت کے وقت اس کا مشاہدہ کرا دیتے ہیں۔

(۳) لان الله وملائكته يشهدون له بالجنة.

اللہ تعالیٰ اور اس کے ملائکہ شہید کو جنت کی بشارت دیں گے۔

(٤) لانه يشهد له بالامان من النار

اسے جہنم سے امان کی خبر دی گئی ہے۔

(٥) لان الملائكة تشهد له بحسن الخاتمة

ملائکہ اس کے حسن خاتمہ کی خبر دیتے ہیں۔

(٦) لانه يشاهد الملائكة عند احتضاره

وہ نزع میں فرشتوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔

(٧) لان الانبياء يشهدون له بحسن الاتباع

انبیاء کرام اس کے حسن اتباع کی گواہی دیں گے۔

ان جملہ توجیہات سے زیادہ دلنشیں اور لطیف توجیہہ امام رازی نے اپنی تفسیر میں کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

هو الذى يشهد بصحة دين اللّٰه تعالىٰ تارةً بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداءِ هم القائمون بالقسط هم الذين ذكرهم الله تعالىٰ فى قوله (شهد اللّٰه انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط)

شہید وہ شخص ہے جو دینِ اسلام کی حقانیت کی شہادت کبھی تقریر ومناظرہ کے ذریعہ دیتا ہے اور کبھی نیزہ تلوار کے ذریعہ لہٰذا شہداء عدل کو قائم کرنے والے ہیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مجید میں شهد اللّٰه انّه لَا اله الخ کے نہایت وقیع اور پُرشوکت پیرائے میں کیا ہے۔

الحاصل مقتول فی سبیل اللہ کو شہید اس بناء پر کہتے ہیں کہ اس نے دین کی نصرت اور اسلام کی برتری کی شہادت میں اپنی جاں تک کو قربان کر دیا۔(۱)

متعین طور پر یہ کہنا کہ شہید کے اس معنی خاص کی ابتداء فلاں تاریخ سے ہوئی ہے مشکل ہے کیونکہ کتب سیر وتاریخ میں اس کی تصریح نہیں ملتی۔ البتہ اگر ان آیات قرآنیہ میں غور کیا جائے جو مقتولین فی سبیل اللہ کے ذکر پر مشتمل ہیں تو یہ دشواری کسی حد تک دور ہوسکتی ہے۔ اور کتاب مبین کی روشنی میں یہ مبہم پہلو واضح ہوسکتا ہے۔

قرآن حکیم میں غور کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شہداء کا تذکرہ سورۂ بقرہ، سورۂ آل عمران اور سورۂ توبہ میں کثرت سے آیا ہے اور اسباب نزول کی آیتوں سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں اکثر آیتیں مقتولین بدر واُحد کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ نیز سیر ومغازی کی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ بدر واحد سے پہلے جتنے غزوات وسرایا پیش آئے ہیں ان میں کوئی مسلمان بھی کام نہیں آیا ہے۔ ان تینوں امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جاسکتا ہے کہ قتیل مسلم پر لفظ شہید کا اطلاق سب سے پہلے غزوۂ بدر کے موقع پر ہوا ہے۔

---

(۱) مفاتیح الغیب ص ۱۷۴۔

شریعت کی نگاہ میں شہید کون ہے؟

اس سوال کو حل کرنے کے لئے ہمیں احادیث کے ذخیرہ پر نظر ڈالنی چاہئے کیونکہ اس امر کی تحقیق کے لئے سب سے واضح اور مستند مآخذ حدیث پاک ہی ہیں اس سلسلے کی چند حدیثیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) حضرت موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک اعرابی نے نبی کریم ...... سے سوال کیا کہ یارسول اللہ بہت سے لوگ حصول غنیمت کے لئے لڑتے ہیں اور بہت سے لوگ شہرت اور ناموری کے لئے ان میں سے کس کی جنگ فی سبیل اللہ کہلائے گی آپ ...... نے ارشاد فرمایا:

من قاتل لتکون کلمة اللّٰه اعلیٰ فهو فی سبیل اللّٰه.(۱)

جو شخص اللہ کے دین کی سربلندی کے لئے قتال کرے وہی فی سبیل اللہ ہے۔

اس حدیث پاک سے ثابت ہوا کہ جس شخص نے اللہ کی رضا اور اس کے دین کے غلبہ کے لئے اپنی جان قربان کی، شریعت کی نگاہ میں اسی کو شہید کہا جائے گا۔

(۲) عن سعید بن زید قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ما تعدون الشهید فیکم! فقالوا من قتل فی سبیل اللّٰه فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان شهداء اُمّتی لقلیل من قتل دون ما له فهو شهید ومن قتل دون دمه فهو شهید ومن قتل دون دینه فهو شهید ومن قتل دون اهله فهو شهید.(۲)

حضرت سعید بن زید روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت نے صحابہ سے پوچھا تم لوگ اپنے میں شہید کس کو شمار کرتے ہو، صحابہ نے جواب دیا جو اللہ کی راہ میں قتل کر دیا جائے، حضور...... نے یہ سن کر فرمایا تو میری امت میں شہداء بہت تھوڑے ہوں گے جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں قتل ہو جائے وہ شہید ہے اور جو شخص اپنی جان کی حفاظت میں قتل ہو جائے

(۱) رواہ مسلم فی صحیحہ۔

(۲) رواہ الامام احمد فی مسندہ وابن حبان فی صحیحہ۔

وہ شہید ہے اور جو اپنے دین کی حفاظت میں قتل ہو جائے وہ شہید ہے اور جو اپنے گھر والوں کی حفاظت میں قتل ہو جائے وہ شہید ہے۔

اس حدیث میں دین کی حفاظت کے علاوہ اپنی جان اپنے مال اور اپنے اہل وعیال کی حفاظت میں مرنے والے کو بھی شہید قرار دیا گیا ہے۔

(۳) عن ابی هريرةؓ ان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال الشهداء خمسة المطعون والمبطون والغريق وصاحب الهدم والشهيد فی سبيل اللّٰه.

(۴) وعن سويد بن مقرن مرفوعا من قتل دون مظلمة فهو شهيد.

حضرت ابو ہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ...... نے فرمایا شہداء پانچ ہیں، مرض طاعون میں مرنے والا، مرض شکم میں مرنے والا، ڈوب جانے والا، اوپر سے گر کر مر جانے والا اور اللہ کی راہ میں شہید ہو جانے والا۔(۱)

حضرت سوید بن مقرن آنحضرت ...... سے روایت کرتے ہیں کہ جو شخص اپنے حق کی حفاظت میں قتل ہو جائے وہ شہید ہے۔(۲)

ان روایتوں کے علاوہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں چند اور روایتیں نقل کی ہیں جن سے شہداء کی مزید قسموں کی نشاندہی ہوتی ہے، مثلاً نفاس میں مرنے والی عورت، حالت حمل میں مرنے والی عورت، ذات الجنب میں مرنے والا شخص، جل کر مرنے والا وغیرہ۔

علامہ ابن التین اس حکم کی علت بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں ان هذه كلها ميتات فيها شدّة. یعنی ان موتوں میں شدّت ہوتی ہے، اس لئے مرنے والے کو اس کے بدلے میں اس شرف ومجد سے نوازا گیا۔

پھر ان احادیث کو سامنے رکھ کر علماء نے قیاس واجتہاد سے شہداء کی مزید اور قسمیں بھی بیان کی ہیں جن کا ذکر صراحتاً احادیث میں نہیں آیا ہے، مثال کے طور پر حدیث

(۱) رواہ البخاری فی صحیحہ۔

(۲) رواہ النسائی فی سننہ۔

من قتل دون مظلمة فهو شهيد میں لفظ مظلمہ عام ہے جو جملہ حقوق کو شامل ہوگا، اس لحاظ سے مردِ مجاہد اپنے وطن کی حفاظت یا مسلمانوں کی عزّت وصیانت میں فوت ہو جائے وہ بھی شہید ہی کے زمرے میں شمار ہوگا لیکن شہداء کی اس طویل فہرست میں ظاہر ہے کہ مقام ومرتبہ اور فضیلت کے اعتبار سے اس مرد مجاہد کی ہمسری وبرابری کوئی بھی نہیں کرسکتا، جس نے بصد رغبت واشتیاق اپنے خالق ومالک کی رضا جوئی اوراسلام کی سربلندی کے لئے اپنی عزیز جان تک قربان کردی۔

اللہ کی راہ میں مقتول ہونے کی صورتیں

یہاں اس بات پر تنبیہ ضروری ہے کہ شہادت فی سبیل اللہ معرکہ قتل وقتال ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کی متعدد صورتیں ہیں جن میں بعض یہ ہیں۔

(۱) دین کی بنا پر کفار کی تعذیب وتنکیل کے صدمہ سے جاں بحق ہو جائے، جیسا کہ حضرت یاسر وسمیّہ (حضرت عمار کے والدین) کے ساتھ معاملہ پیش آیا۔

(۲) کفار نے غدر وفریب سے قتل کر دیا ہو جیسے شہداء بیر معونہ ورجیع کے ساتھ ہوا۔

(۳) امام جائر وظالم کسی مسلمان کو امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی بنا پر قتل کردے جس کی کثرت سے مثالیں خلفاء متأخرین کے عہد میں ملے گی۔

(۴) خود مسلمان غلط فہمیوں کی بنیاد پر کسی امام عادل سے باغی ہو جائیں اور اسے قتل کر دیں جیسا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ساتھ معاملہ ہوا۔

(۵) کسی امام عادل کو دھوکہ سے قتل کر دیا جائے جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ کے ساتھ پیش آیا، شہداء کی یہ جملہ قسمیں شہید فی المعرکہ ہی کے حکم میں ہیں۔

شہید کے احکام

اصطلاح شرع میں شہید کی دو قسمیں ہیں: (۱) شہید حقیقی (۲) شہید حکمی۔ شہید حقیقی کی تعریف یہ ہے۔

هو كل مسلم قتله اهل الحرب والبغى وقطّاع الطريق اوما وجد فى المعركة وعليه اثر من جرح او قتله مسلم او ذمّى ظلمًا ولم تجب بقتله دية(۱)

شہید ہر وہ مسلمان ہے جسے کافر، باغی یا ڈاکو قتل کردیں یا میدان جنگ میں مردہ پایا گیا ہو اوراس کے جسم پر زخم کے نشان ہوں یا اسے کسی مسلمان یا ذمی نے بہ نیت قتل ظلماً مارڈالا ہو۔

اس کا یہ حکم ہے کہ بلا غسل وکفن خون آلود جسم اور کپڑوں میں اسے دفن کردیا جائے گا، نبی کریم...... نے شہداء احد کے متعلق فرمایا تھا زملوهم بدمائهم ولا تغسلوا شہداء بدر، احزاب اور خیبر کے بارے میں بھی کتب حدیث وسیر سے ثابت ہے کہ انھیں غسل و کفن نہیں دیا گیا تھا ہاں اگر شہید کے جسم پر کپڑے کم ہوں تو پھر الگ سے کپڑا زیادہ کردیا جائے گا جیسا کہ حضرت سید الشہداء حمزہؓ اور حضرت صہیب رومی رضی اللہ عنہما کا واقعہ دفن اس کی نظیر ہے،اس طرح اگر شہید کے جسم پر زائد کپڑے یا ہتھیار ہوں تو انھیں نکال دیا جائے گا۔

انه ينزع عنه السلاح والجلد والفرو الحشو والخف والقلنسوة لانه انّما لبس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وبالموت استغنى عنه ذٰلك فضلا عن ان هذه عادة اهل الجاهلية فقد كانوا يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا نحن عن التشبه بهم.

شہید کے جسم سے ہتھیار اور زائد کپڑے مثلاً جلد، فرو، حشو، خف، قلنسوہ وغیرہ نکال دیئے جائیں گے کیونکہ اس نے ان اشیاء کو دشمن سے حفاظت کے لئے پہن رکھا تھا اور موت نے اس سے مستغنی کردیا، اس کے علاوہ یہ اہل جاہلیت کا طریقہ ہے کہ وہ اپنے بہادروں کو ان کے اسلحے سمیت دفن کرتے تھے اور ہمیں ان کی مشابہت اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

لیکن اگر شہید ہونے کی حالت میں اس پر غسل واجب تھا تو ائمہ اربعہ حضرت امام

(۱) تبیین الحقائق علی کنز الدقائق ج۱ ص ۲۴۷

اعظم ابی حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اسے غسل دینا ضروری ہوگا ان حضرات کی مستدل حضرت غسیل الملائکہ حنظلہ بن عامر کی حدیث ہے، رہا مسئلہ شہید پر نماز جنازہ پڑھنے کا تو اس میں ائمہ متبوعین کا اختلاف ہے، حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا مسلک اس سلسلے میں یہ ہے کہ غسل وکفن کی طرح اس پر نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائے گی، ان حضرات کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) عن جابر بن عبد اللّٰه انه صلی اللّٰه علیه و سلم امر بدفن شهداء احد بدمائهم ولم یغسلوا ولم یصلّ علیهم.

حضرت جابرؓ نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت...... نے شہداء احد کو خون آلود دفن کرنے کا حکم دیا انھیں نہ غسل دیا گیا اور نہ اُن پر نماز پڑھی گئی۔

(۲) نماز جنازہ میت کی شفاعت اور دعاء مغفرت کے لئے مشروع ہوئی ہے، اور شہداء اس سے بے نیاز ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے گناہوں کو معاف کردیا ہے اور ان کی مغفرت فرمادی ہے۔

(۳) بنص قرآنی شہداء زندہ ہیں انھیں خدا کی جانب سے رزق پہنچتا رہتا ہے اور نماز جنازہ مردوں کے لئے ہے زندوں کے لئے نہیں۔

احناف اس بات کے قائل ہیں کہ عام مردوں کی طرح شہید پر بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی احناف کے دلائل یہ ہیں۔

ان حضرات کے نزدیک یہ امر متحقق اور ثابت شدہ ہے کہ آنحضرت...... نے شہداء احد پر نماز جنازہ پڑھی ہے، حتی کہ حضرت سید الشہداء حمزہ رضی اللہ عنہ پر شہداء احد کی تعداد کے مطابق ستر بار نماز جنازہ پڑھی، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یوم احد میں چونکہ ان کے ماموں، بھائی اور والد شہید ہوگئے اور یہ ان حضرات کی میت کو مدینہ لے جانا چاہتے تھے اس لئے بغرض انتظام مدینہ چلے گئے تھے اس لئے آنحضرت ...... نے جس وقت شہداء کی نماز جنازہ پڑھی وہ وہاں موجود نہیں تھے، اس لئے انھیں اس کا علم نہ ہوسکا۔

(۲) نماز جنازہ کا مقصد صرف دعاء واستغفار ہی نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعہ بہت سی شرافت وکرامت کا اظہار بھی مقصود ہے، اوراس تکریم کے شہداء دیگر اموات سے زیادہ مستحق ہیں علاوہ ازیں محوذنوب کے بعد بھی بندہ دعاء سے مستغنی نہیں ہوتا، اسی بناء پر حضرات صحابہ نے آنحضرت...... پرنماز جنازہ پڑھی ہے۔

(۳) رہا معاملہ شہداء کی حیات کا تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ حضرات حیات ہیں اوران کو اللہ کی جانب سے رزق پہنچتا رہتا ہے، لیکن یہ حیات برزخی ہے، ہاں عام مؤمنین کی حیات برزخیہ سے ان کی حیات قوی ہے، احکام دنیوی کے اعتبار سے یہ حضرات بھی میت ہی ہیں، اسی لئے عام مردوں کی طرح انھیں دفن کیا جاتا ہے، ان کی میراث تقسیم ہوتی ہے اور انقضاء عدت کے بعد ان کی ازواج کو نکاح ثانی کا حق مل جاتا ہے، نماز جنازہ بھی احکام دنیوی ہی میں سے ہے، لہٰذا دیگر احکامات کی طرح اس پر بھی عمل کیا جائے گا۔

شہادت کیلئے کسی مخصوص اسلحہ سے مقتول ہونا ضروری نہیں

فقہاء کے نزدیک ثبوت شہادت کے لئے کسی مخصوص اسلحہ سے مقتول ہونا ضروری نہیں بلکہ جس طرح بھی موت واقع ہوئی ہو شہید ہی ہوگا، اس باب میں اصل شہداء احد ہیں اوران میں بعض حضرات کی موت پتھروں سے اور بعض کی لاٹھیوں کی ضرب سے ہوئی ہے اور آنحضرت...... نے ترک غسل وکفن میں سب کو ایک ہی حکم میں رکھا، اسی طرح مرد و عورت کے درمیان اس سلسلے میں کوئی تفریق نہیں ہے۔

شہید حکمی

شہید حکمی وہ ہے جو باعتبار ثواب اخروی شہید حقیقی کے ساتھ ملحق کیا گیا ہو جیسے مطعون، مبطون، حریق وغریق وغیرہ جن کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے اوران کا یہ حکم ہے کہ عام مومنین کی طرح انھیں بطریق سنت غسل اور کفن دیا جائیگا اور بلا اختلاف ان پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

شہید کے فضائل

سخاوت انسان کے اندر ایک ایسا اعلیٰ وصف ہے کہ آدمی اس کی بدولت اپنے معاصرین اور ہم جنسوں میں ایک ممتاز حیثیت اور بلند مقام حاصل کر لیتا ہے اور دوست و دشمن سب اس کی تعریف میں رطب اللسان رہتے ہیں، زر و مال کے بذل و صرف کا انسانی نفوس پر جب یہ اثر ہوتا ہے تو اندازہ لگائیے جس مرد جانباز نے دین، مذہب وطن اور قوم کے لئے مال و متاع سے گذر کر اپنی جان تک کی بازی لگادی ہو اس کا مقام و مرتبہ کیا ہوگا؟

"والجود بالنفس اقصی غاية الجود"

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اسلام کی ترقی و سربلندی بڑی حد تک انھیں ارباب عزیمت کے جذبۂ ایثار و قربانی کی مرہون ہے، جنھوں نے گلستانِ اسلام کی اپنے گرم و تازہ لہو سے آبیاری کر کے اسے سدا بہار بنادیا، اس لئے قرآن و حدیث میں ان پاکباز نفوس کی جو فضیلت و مزیت بیان کی گئی ہے، انبیاء و صدیقین کے علاوہ یہ درجہ کسی کو حاصل نہیں، ذیل میں نمونتاً چند آیات و احادیث پیش کی جاتی ہیں۔

۱- ان اللّٰه اشتری من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فی سبيل اللّٰه فيقتلون ويقتلون وعدًا عليه حقًا فی التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفی بعدهٖ من اللّٰه فاستبشروا ببيعكم الذی بايعتم به وذٰلك هو الفوز العظيم (سورہ التوبہ)

یقیناً اللہ نے مومنین سے ان کی جانوں اور مالوں کو جنت کے عوض خرید لیا ہے یہ اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں، قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں اللہ نے اس کا برحق وعدہ کیا ہے تورات، انجیل اور قرآن میں اور اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر وعدہ پورا کرنے والا کوئی نہیں، لہٰذا اے مسلمانو تم اس بیع پر خوش ہو جاؤ جس کا معاملہ تم نے کیا ہے، یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔

شہادت کی اس سے احسن و بلیغ تعریف و منقبت اور کیا ہو سکتی ہے، خود مالک انفس

واموال بیش بہااور گرانقدر قیمت دے کرانھیں خرید رہا ہےاور ساتھ ہی یہ بھی اطلاع دے رہا ہے کہ یہ ایسا وعدہ ہے جو قرآن کے علاوہ دیگر کتب سماویہ (تورات وانجیل) میں بھی مذکور ہے، پھراس میں قوت اورتاکید پیدا کرنے کے لئے فرمایا جارہا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ وعدہ خلافی نہیں کرتا۔

اگرقرآن حکیم میں اس آیت کے سوااورآیتیں شہید کی فضیلت میں وارد نہ ہوتیں جب بھی کافی تھا، چنانچہ امام طبری لکھتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابۂ کرام فرطِ مسرّت سے اللہ اکبر پکار اٹھے۔

۲- فاولئك مع الذين انعم اللّٰه عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا(۱)

یہ ان لوگوں کے ساتھ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے یعنی انبیاء صدیقین شہداءاورصالحین اوران کی رفاقت بہتر ہے۔

اس آیت پاک میں شہداء کوایسی مقدس اور سعادت مند جماعت کے ساتھ شمار کیا گیا ہے جن پرانعام خداوندی ہوا ہے۔

۳- ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل اللّٰه امواتاً بل احياءٌ ولكن لا تشعرون(۲)

اورمت کہوان لوگوں کو جواللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ہیں مردہ بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں (ان کی حیات کا) شعور نہیں۔

ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل اللّٰه امواتاً بل احياءٌ عند ربهم يرزقون.

ان لوگوں کو جواللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ہیں اموات میں خیال نہ کرو، وہ اپنے رب کے حضور ہیں اوررزق دیئے جاتے ہیں۔

ان دونوں آیتوں میں بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شہداء کرام کے اکرام واعزاز

(۱) سورۃ النساء آیت ۶۹۔

(۲) سورہ بقرہ، آیت ۱۵۴۔

کے لئے انھیں ایک خاص قسم کی حیات سے سرفراز کیا ہے اوران پر یہ انعام ہوا ہے کہ ان کی ارواح سبز چڑیوں کی شکل میں ان قندیلوں میں رہتی ہیں جو عرش سے لٹک رہی ہیں اور جنت میں جہاں چاہتی ہیں گھومتی پھرتی ہیں۔

فضائل شہید سے متعلق تین احادیث

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لو لا ان شق علی امتی ما قعدت خلف سرية لو ددت انّی اقتل فی سبيل الله ثم احيی ثم اقتل ثم احيی ثم اقتل ثم احيی ثم اقتل ثم احيی ثم اقتل (رواہ البخاری فی کتاب الایمان والجہاد)

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت ...... نے فرمایا اگر میری امت پر دشوار نہ ہوتا تو میں تمام سرایا میں شرکت کرتا اور میری خواہش ہے کہ مجھے اللہ کے راستہ میں شہید کیا جائے، بعد ازاں مجھے پھر حیات عطا ہو اس کے بعد پھر شہید کیا جاؤں، پھر زندگی ملے پھر شہید ہوں، پھر زندہ کیا جاؤں اور پھر شہادت نصیب ہو، پھر زندگی سے ہم کنار ہوں اور پھر شہید کیا جاؤں۔

امام المرسلین خاتم النّبیین ومحبوب رب العالمین کے مقام ومرتبہ کا اندازہ کون لگا سکتا ہے لیکن بایں ہمہ کمالات خود آنحضرت ......شہات کی تمنا فرما رہے ہیں، شہید کی فضیلت و شرافت کے لئے اس سے بڑھ کر اور کیا چیز ہو سکتی ہے۔

(۲) قال النبی صلی الله عليه و سلم ما احد يدخل الجنة يرجع الی الدنيا وما علی الارض من شیء الا الشهيد يتمنّی ان يرجع الی الدنيا فيقتل عشر مرات لما يریٰ من الكرامة (اخرجه البخاری فی باب التمنی المجاهد ومسلم)

نبی کریم ...... نے فرمایا کہ کوئی شخص جنت میں داخل ہونے کے بعد دنیا میں لوٹ کر نہیں آئے گا اور نہ اس کی خواہش کرے گا البتہ شہید جب شہادت کے انعام اکرام کو دیکھے گا تو اسے یہ تمنا ہوگی کہ ایک مرتبہ کے بجائے دس بار شہادت سے ہم کنار ہو۔

(۳) قال رسول الله صلی الله عليه و سلم الشهيد عند الله ست خصال

يغفر له فى اول وقعة ويرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر ويوضع على راسه تاج الوقار الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها يتزوج اثنين وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع فى سبعين من اقربائه (رواه الترمذى وابن ماجه)

رسول اللہ...... نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے شہید کو چھ انعام عطا ہوں گے (۱) شہید ہوتے ہی اس کی مغفرت ہو جاتی ہے اور جنت میں اس کا جو مقام ہے وہ دکھا دیا جاتا ہے (۲) عذاب قبر سے محفوظ کر دیا جاتا ہے (۳) فزع اکبر (حساب و کتاب کی پیشی کے دن کے خوف) سے مامون رکھا جائے گا (۴) (قیامت کے دن) اس کے سر پر ایسا قیمتی تاج رکھا جائے گا جس کے ایک ایک یاقوت کی قیمت دنیا و مافیہا سے بڑھی ہوئی ہے (۵) بہتّر حوریں اس کے نکاح میں دی جائیں گی (۶) اس کے عزیزوں میں سے ستّر کے بارے میں اس کی شفاعت قبول کی جائے گی۔

شوق شہادت

قرآن و حدیث میں وارد انھیں فضائل ومناقب کا یہ اثر تھا کہ مجاہدین اسلام میں جذبۂ شہادت اس درجہ بڑھا ہوا تھا کہ بیٹا باپ پر اور باپ بیٹے پر اس کی تحصیل کے لئے سبقت کی کوشش کرتا تھا، اسی طرح بھائی بھائی سے آگے نکل جانے کی فکر میں رہتا تھا چنانچہ غزوۂ بدر کے موقع پر حضرت خیثمہؓ اور ان کے بیٹے حضرت سعدؓ میں اس بات پر اختلاف ہو گیا کہ دونوں میں سے غزوہ میں کون شریک ہو بالآخر رفع نزاع کیلئے قرعہ اندازی ہوئی اور مقدر چاہا ایسا ہوا کہ بیٹے یعنی حضرت سعدؓ کے نام پر قرعہ نکل آیا، لیکن والد گرامی حضرت خیثمہ کی پھر بھی یہی خواہش رہی کہ سعد مجھے ترجیح دیں، جانباز بیٹے نے پدر بزرگوار کو اس موقع پر جو جواب دیا ہے اس کے حرف حرف سے شوقِ شہادت اور لقائے جنت کی بے پناہ خواہش کا اندازہ ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں

واللّٰہ یا ابت لو کان ما تطلبه منی غیر الجنة. لفعلت.

ابا جان! بخدا اگر آپ مجھ سے جنت کے علاوہ کسی اور شئی کا مطالبہ کرتے تو میں ضرور قبول کر لیتا۔

الحاصل حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ غزوہ بدر میں شریک ہوئے اور اپنی دیرینہ تمنا یعنی شہادت کے شرف ومجد سے ہمکنار ہوکر منعم علیہم کی جماعت میں شریک ہوگئے، حضرت خیثمہ رضی اللہ عنہ کو جب بیٹے کی شہادت کی اطلاع ملی تو بجائے رنج وصدمہ کے اپنی محرومیٔ شہادت کا ذکر یوں فرماتے ہیں:

لقد اخطاتنی وقعة بدر وكنت والله حريصا حتى ساهمنى ابنى فى الخروج فخرج فى القرعة سهمه فرزق الشهادة ولقد رأيت البارحة ابنى فى النوم فى احسن صور يسرح فى ثمار الجنة وانهارها ويقول الحق بنا توافقنا فى الجنة فقد وجدت ما وعدنى ربى حقا.

میں غزوۂ بدر میں شرکت سے رہ گیا حالانکہ میں اس کا نہایت حریص تھا، حتی کہ میرے لخت جگر نے مجھ سے قرعہ اندازی کی اور اس کا نام قرعہ میں آ گیا اور وہ اپنے مقصود کو پا بھی گیا، میں نے گذشتہ رات خواب میں اسے بہترین صورت میں جنت کے پھلوں اور نہروں سے آسودہ ہوتے ہوئے دیکھا ہے اور وہ کہہ رہا تھا والد صاحب میرے پاس آپ بھی آ جایئے ہم جنت میں ایک ساتھ رہیں گے، اللہ تعالیٰ نے جو کچھ وعدہ کر رکھا تھا وہ بالکل درست نکلا۔

پھر آنحضرت ...... سے عرض پرداز ہوئے کہ اے رسول اللہ میں اپنے رب کی لقا کا طلب گار اور اپنے لخت جگر کی مرافقت کا مشتاق ہوں دعا فرمادیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے شہادت نصیب فرمائے، آنحضرت ...... نے دعا فرمائی جو مقبول ہوئی اور غزوۂ احد میں وہ بھی تمنا بکنار ہوکر رحمتِ خداوندی کے آغوش میں جا پہنچے۔

(۲) غزوۂ احد کی تیاریاں ہورہی ہیں حضرت عمرو بن جموح رضی اللہ عنہ کے چاروں بیٹے انتظامات مکمل کر کے گھر سے نکلنے والے ہیں کہ حضرت عمرو بھی معذور پیروں سے لنگڑاتے ہوئے ان کے پاس پہنچ جاتے ہیں اور بیٹوں کے ہمراہ جہاد پر چلنے کا اصرار

کرتے ہیں بیٹوں نے ان کی معذوری کے پیش نظر انھیں روکنے کی کوشش کی اور اللہ تعالیٰ کا فرمان لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرجٌ ولا علی المریض حرج (نابینا لنگڑے اور مریض کے لئے جہاد میں شرکت نہ کرنا جرم نہیں ہے) پڑھ کر اطمینان دلایا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو شرکت جہاد سے معاف کردیا ہم تو آپ کے بدلے جا ہی رہے ہیں، لیکن یہاں تو حضرت عمرو کے قلب وجگر کو شوقِ جہاد کھائے جارہا تھا، انھیں بیٹوں کے اس دلاسے پر بالکل تشفی نہیں ہوئی اور نبی کریم......کی خدمت میں پہنچ گئے کہ درد دل کا مداوا وہیں ہوگا، اور عرض پرداز ہوئے کہ اے اللہ کے رسول......میری تمنا ہے کہ میں بھی جہاد میں شریک ہوں اور شہادت سے مشرف ہوکر اپنے انھیں لنگڑے پیروں سے جنت کی سیر کروں مگر میرے بیٹے مجھے اس سے باز رکھنا چاہتے ہیں، آنحضرت......نے فرمایا کہ "اما انت فقد وضع اللہ عنك الجهاد" اللہ تعالیٰ نے جہاد کی ذمہ داری سے تمھیں سبکدوش کردیا ہے اور اس کے ساتھ ان کے بیٹوں سے کہا کہ انھیں روکومت بہت ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں شہادت کی سعادت سے شادکام فرمادے چنانچہ حضرت عمرو رضی اللہ عنہ اس معذوری کے باوجود شریک جہاد ہوئے اور جامِ شہادت نوش فرما کر اپنے مقصود کو حاصل کرلیا، تاریخ اسلامی حضرات صحابۂ کرامؓ ومجاہدینِ اسلام کے شوق جہاد و شہادت کے واقعات سے بھری پڑی ہے، مگر خوف طوالت سے صرف دو واقعات پر اکتفا کیا جارہا ہے۔

عہد نبوی کے شہداء کرام

آنحضرت......کے عہد مبارک میں شہید ہونے والوں کی کوئی جامع فہرست اب تک نظر سے نہیں گذری ہے کیونکہ عام طور پر محدثین وارباب سیر وتاریخ بدر، احد، خندق اور خیبر کے شہداء کرام کی نشاندہی کے بعد خاموش ہوجاتے ہیں، پھر بھی حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تذکروں میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں "مثلاً الاستیعاب فی اسماء الاصحاب، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ الاصابہ فی تمییز الصحابہ"

وغیرہ کے مطالعہ سے ان حضرات کی جامع و مکمل فہرست مرتب کی جاسکتی ہے مگر یہ کام دقّت طلب ہونے کی ساتھ وقت اور اطمینان کا بھی متقاضی ہے اور فی الحال یہ میسر نہیں اس لئے سردست ایک سرسری جائزہ پر اکتفاء کیا جارہا ہے۔

عہد نبوت میں حق و باطل کے ساتھ جو اہم معرکے ہوئے ہیں وہ یہ ہیں، غزوۂ بدر، غزوۂ احد، غزوۂ احزاب، غزوۂ خیبر، فتح مکہ، غزوۂ حنین اور غزوۂ تبوک۔ ان کے علاوہ کچھ معمولی عزوات و سرایا ہیں ان سب میں جو حضرات شہید ہوئے ان کی تعداد بقول مولانا عبدالماجد دریابادی ۲۵۹ ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

نسأل اللّٰه سبحانه ان يغفر خطايانا وان يربط قلوبنا ويثبت اقدامنا وينصرنا على القوم الكفرين وصلّى اللّٰه على نبى الرحمة ونبى الملحمة سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين.

☆ ☆ ☆

جمعیۃ اہل حدیث کانپور کی ایک تحریر پر بحث ونظر

تمہید

تقریباً چار پانچ سال کا عرصہ گذرا ہوگا کہ کان پور سے بعض احباب نے بذریعہ ڈاک ایک کتابچہ بندہ کے پتہ پر بھیجا تھا، اسی کے ساتھ اپنے مکتوب میں اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ اولین فرصت میں اس کتابچہ پر اپنا تبصرہ لکھ کر بھیج دیا جائے، یہ کتابچہ ”جمعیۃ اہل حدیث کانپور“ کی جانب سے شائع کیا گیا تھا جسے دیکھ کر اندازہ ہوا کہ یہ کسی مقلد کے جواب میں لکھا گیا ہے، چونکہ سوالنامہ نہیں بھیجا گیا تھا اس لئے اس کے تفصیلی مندرجات کیا تھے معلوم نہیں ہوسکا، بہرحال مرسل کتابچہ کی خواہش پر بعجلت تمام اس پر نقد وتبصرہ لکھ کر بھیج دیا گیا۔ آگے پھر کیا ہوا کچھ پتہ نہیں کیونکہ اس سلسلے میں کسی طرف سے کوئی گفتگو نہیں ہوئی۔

اس چار پانچ سالہ عرصہ کے بعد سالِ رواں میں عیدالاضحیٰ کی تعطیل گذار کر دیوبند واپس لوٹا تو دارالعلوم دیوبند میں زیرِ تعلیم ایک طالب علم نے ایک لفافہ دیا اور زبانی بتایا کہ ہمارے یہاں کے امام جامع مسجد نے یہ لفافہ دیا ہے، بندہ اس وقت بخار میں مبتلا تھا اس لئے اس وقت اس کے دیکھنے کی ہمت نہیں ہوئی، ہفتہ عشرہ کے بعد جب طبیعت بحال ہوگئی تو اس لفافہ کو کھولا اس میں سے وہی پانچ سالہ کتابچہ برآمد ہوا جسے دیکھ کر کچھ دیر کے لئے حیرت زدہ ہوگیا کہ بعینہ یہی رسالہ آج سے لگ بھگ پانچ سال پہلے کان پور سے آیا تھا اور اب وہی تامل ناڈو سے آرہا ہے آخر ماجرا کیا ہے؟ لفافے میں مذکورہ کتابچہ کے ساتھ ایک مطبوعہ ہینڈ بل بھی تھا جس میں احناف کو دعوت دی گئی تھی کہ اب جبکہ حق ظاہر ہو چکا ہے تو

غیر معصوم کی تقلید چھوڑ کر جماعت اہل حدیث کی طرح نبی معصوم کی اتباع و پیروی اختیار کرلو کیونکہ تمہارے اشکالات واعتراضات کے جوابات حدیث کی روشنی میں دیدئے گئے ہیں اور علمائے احناف کی جانب سے ان پر کوئی نقد وتبصرہ اب تک سامنے نہیں آیا ہے جس کا صاف مطلب ہے کہ انھوں نے ہمارے جوابات تسلیم کر لئے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

اس ہینڈ بل کو دیکھ کر اندازہ ہوا کہ یہ لوگ غافل عوام کو کس کس طرح ذہنی وعلمی انتشار میں مبتلا کرنے کے درپے ہیں، جبکہ وہ مسائل جنھیں ان لوگوں نے آج حق و باطل کا معیار ٹھہرا رکھا ہے ان میں بیشتر کا تعلق اسلام کے فروعی احکام سے ہے اور اس طرح کے مسائل میں حضرات صحابہ، اکابر تابعین، ائمہ مجتہدین اور فقہائے محدثین مختلف العمل رہے ہیں، اور ان کے اس اختلاف کو حق و باطل کے اختلاف کی صورت میں پیش کرنا اہل سنت والجماعت کے معروف طریقہ کے یکسر خلاف ہے۔ کیونکہ سلف صالحین اور اکابرامت اس طرح کے اختلاف کو اختلاف تنوع اور وسعت ورحمت سے تعبیر کیا کرتے تھے۔

پھر اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ برصغیر کے مسلمانوں میں اس اختلاف کے پیدا کرنے والے یہی لوگ ہیں، ان لوگوں کے وجود سے پہلے عام مسلمان ان مسائل میں اختلاف سے یکسر خالی الذہن تھے، کیونکہ برصغیر کی مذہبی تاریخ سے معمولی واقفیت رکھنے والے بھی جانتے ہیں کہ اس خطۂ ارض میں اسلام کے داخلہ کے وقت ہی سے یہاں کے اہل سنت والجماعت سے وابستہ مسلمان اللہ ورسول کی اطاعت اور اسلامی احکام پر عمل فقہ حنفی کی رہنمائی میں کرتے رہے ہیں، انیسویں صدی عیسوی میں بعض سیاسی محرکات کے تحت اس نام نہاد جماعت حقہ کا ظہور ہوا اور اسی وقت سے ان مسائل میں اختلاف کا آغاز ہوا جسے دینی فہم اور اسلامی روح سے عاری لوگوں نے اپنی جارحانہ تبلیغ و تشہیر کے ذریعہ کفرو اسلام کے اختلاف کی حد تک پہنچا دیا، جس کی بناء پر اسلامی اخوت اور دینی وحدت کا وہ تصور جس کا اسلام متقاضی ہے دل ودماغ سے اوجھل ہوتا جارہا ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ ایک موقع پر ایسے ہی لوگوں کو تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان الاعتصام بالجماعة و الائلاف من اصول الدین والفرع المتنازع فیه

من الفروع الخفية فكيف يقدح فى الاصل بحفظ الفرع، وجمهور المتعصبين لا يعرفون من الكتاب والسنة الا ماشاء الله . (مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ج:۲۲،ص:۲۵۴)

جماعت مسلمین کا باہمی مستحکم رابطہ اور وابستگی دین اسلام کے اصول میں سے ہے اور جس فروعی مسئلہ میں جھگڑا کیا جارہا ہے وہ ایک غیر واضح فرعی مسئلہ ہے لہٰذا فرع اور شاخ کی حفاظت کے لیے اصل اور جڑ کو کیونکر مجروح کیا جاسکتا ہے، لیکن اکثر متعصب لوگ کتاب وسنت کی معرفت سے نا آشنا ہیں الا ماشاءاللہ۔

پھر یہ ان مسائل میں سے بھی نہیں ہیں جن کی عوام کو تبلیغ کی جائے اور انہیں مختلف تدبیروں سے مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے مالوف ومتعارف اسلامی طریقہ کو جو صحیح دلائل سے ثابت شدہ ہیں چھوڑ کر دوسرے طریقہ کو اختیار کریں چنانچہ خلیفہ وقت ابوجعفر منصور عباسی نے جب امام مالک رحمہ اللہ سے اپنے اس ارادہ کا اظہار کیا کہ آپ نے اپنی کتاب ''مؤطا'' میں جو احادیث جمع کی ہیں میرا ارادہ ہے کہ اسلامی ممالک کے امراء اور قاضیوں کے نام یہ فرمان جاری کردوں کہ اسی کتاب کے مطابق فیصلے کئے جائیں جو لوگ اس کی مخالفت کریں گے ان کی گردن اڑادی جائے گی، امام مالک نے یہ سن کر فرمایا کہ امیرالمومنین ایسا نہ کیجئے کیونکہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب کثرت سے فتوحات ہوئیں تو حضرت فاروق اعظم نے ہر خطہ میں اسلامی علوم کی تعلیم کے لئے بحیثیت معلم کے حضرات صحابہ کو بھیجا اب ہر خطہ کے مسلمان نسلاً بعد نسلٍ اپنے معلّمین کے بتائے ہوئے طریقہ پر عمل کرتے آرہے ہیں۔ لہٰذا اگر انھیں دوسرے ایسے طریقہ پر پھیرنے کی کوشش کی جائے گی جسے وہ جانتے نہیں تو وہ اپنے معروف طریقہ کے مقابلے میں اس نئے طریقہ کو کفر سمجھیں گے اس لیے ہر خطہ کے مسلمانوں کو جو اسلامی احکام بذریعہ صحابہ نسلاً بعد نسل پہنچے ہیں انھیں اسی کے مطابق چھوڑ دیجئے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے مقدمہ کتاب الجرح والتعدیل للحافظ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم، ص:۲۹)

اسی لئے امام تیمیہ ایک موقع پر لکھتے ہیں:

انه لاينبغی لاهل العلم ان یجعلوا هذه المسألة محنة وشعارا یفضّلون بین اخوانهم واضدادهم فان مثل هذا ممایکرهه الله و رسوله صلی الله علیه وسلم وکذلك لا یفاتحوا فیها عوامّ المسلمین الذین هم فی عافیة وسلام عن الفتن ولکن اذا سئل عنها او رأی من هو اهل لتعریفه ذلك القی الیه مما عنده من العلم ما یرجو النفع به . (مجموع الفتاوی، ج:۲۴،ص:۱۷۲،ومابعد)

اہل علم کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اس مسئلہ کو آزمائش اور علامت بنالیں کہ اسے اپنے حمایتیوں اور مخالفین کے درمیان فضیلت و بڑائی کا ذریعہ ٹھہرائیں اس طرح کا رویہ اللہ اوراس کے رسول کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔اسی طرح اس نوع کے مسائل سے عوام مسلمانوں کو مخاطب نہ بنائیں تاکہ وہ فتنوں سے امن وسلامتی میں رہیں۔البتہ جب ان سے اس کے بارے میں سوال کیا جائے یا کسی کے بارے میں یہ سمجھیں کہ وہ اس کا اہل ہے تو اپنے علم کے مطابق اسے نفع کی امید رکھتے ہوئے بیان کردیں۔

لیکن عصر حاضر کے نام نہاد اہل حدیث چونکہ صرف اورصرف اپنے علم وفہم ہی کو معیار سمجھتے ہیں اس لئے علمائے اسلام کی اس طرح کی تصریحات کو پس انداز کرکے اپنے مختارات اور پسندیدہ مسائل کی نہ صرف جارحانہ تبلیغ وتشہیر کرتے ہیں بلکہ اپنے مخالف مقلدین کو سچا پکا مسلمان ماننے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں۔ ”فالی الله المشتکیٰ“

بہرحال اس دوسرے خط کی بناء پر یہ مناسب معلوم ہوا کہ اس کتابچہ کا علمی جائزہ لیا جائے اوراتمام حجت کے لئے رسالہ میں اسے شائع کردیا جائے۔کتابچہ میں کچھ سوالات اوران کے جوابات محض لفظی گرفت اور بیجا مباحث سے متعلق ہیں اس لئے انہیں نظرانداز کردیا گیا ہے۔پھر آخر میں احناف کے بعض فقہی جزئیات پر اعتراضات نقل کئے گئے ہیں جن کے متعدد جوابات علمائے احناف کی جانب سے شائع ہوچکے ہیں نیز چونکہ یہ لوگ معانی حدیث میں غوروفکر کے بجائے ظاہر الفاظ پر ہی اپنی توجہ مرکوز رکھتے ہیں اس لیے ان فقہی مسائل میں ان کے بیشتر اعتراضات اسی ظاہر پرستی سے تعلق رکھتے ہیں جنھیں ادنی تامل سے سمجھا جاسکتا ہے اس لئے ان کے جوابات سے بھی تعرض نہیں کیا گیا ہے۔

جمعیۃ الاحناف کے سوالوں کے معقول جوابات

از: جمعیۃ اہل حدیث کانپور

فلا وربك لايؤمنون حتّٰى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجًا مما قضيت ويسلّمو تسليما .

ترجمہ: اے (محمد) تمہارے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہوسکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں پھر جو کچھ آپ فیصلہ کریں اس پر اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہ محسوس کریں۔ بلکہ سر بہ سر تسلیم کرلیں۔

اللہ رب العالمین کا شکر و احسان ہے کہ ہم اہل حدیث ہیں ہمارا دعویٰ ہے کہ امت کی نجات رسول اللہ...... کے فرمان کے مطابق زندگی گذارنے میں ہے اور ہر شخص کو جہاں تک ممکن ہوسکے معصوم کی پیروی کرے اور غیر معصوم کی پیروی نہ کرے اپنے آپ کو مصیبت میں ڈالنے کا سامان نہ کرے صرف نبی اکرم......ہی معصوم ہیں باقی امت میں کوئی دوسرا معصوم نہیں قرآن میں اللہ تعالیٰ نے ہم کو اپنی اور اپنے رسول کی فرمانبرداری کا حکم دیا ہے۔ اور ہمیں خبردار کیا ہے کہ اگر اس راہ سے ہٹ گئے تو سارے اعمال غارت ہوجائیں گے۔

اطيعو الله واطيعو الرسول ولا تبطلوا اعمالكم .

ہمارے بعض بھائیوں نے دس سوالات کرکے ہم کو کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کی ہے آج کی محفل میں ہم ان کی غلط فہمی دور کرنے کیلئے ان سوالات کے جوابات دے رہے ہیں۔ شاید اللہ تعالیٰ انکو سیدھے راستے پر لگادے۔ اور وہ امتیوں کی جو معصوم نہیں ہیں کی شخصی اور اندھی تقلید چھوڑ کر اپنے معصوم نبی کی اتباع کرنے لگ جائیں۔ ہمارے بھائیوں کو کسی نے یہ دھوکہ دیا ہے کہ اہل حدیث احادیث کا انکار کرتے ہیں اس دھوکہ کو آج وہ سمجھ لیں اور یقین کرلیں کہ اہل حدیث ہرگز حدیث کا انکار نہیں کرتے اور کسی کو ایسا نظر آتا ہے تو اس کے علم کی کمی ہے اور علم حدیث سے نادانی کا نتیجہ ہے۔

مسئلہ(۱) ابراد بالظہر یعنی گرمی میں ظہر کو تاخیر سے پڑھنا

پہلے سوال کا جواب از جمعیۃ اہل حدیث :

ابردوا بالظهر فان شدّت الحر مِنُ فيح جهنّم .

آپ نے پہلے تو ترجمہ غلط کیا ہے دوسرے حدیث کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔

رسول اکرم......کو حضرت جبریل علیہ السلام نے دو وقت نماز پڑھائی ایک دن اول وقت اور دوسرے دن اس سے تھوڑا بعد، اسی طرح آپ سے ایک سائل نے نماز کے اوقات کے متعلق پوچھا اس کو آپ نے اپنے ساتھ دو دن نماز پڑھنے کا حکم دیا جس میں پہلے دن ظہر زوال کے بعد ادا فرمائی جبکہ دوسرے دن ظہر کچھ تاخیر سے ادا فرمائی پہلی حدیث ابوداؤد کی اور دوسری مسلم کی ہے۔

نیز یاد رہے افضل عمل کے بارے میں سوال کے جواب میں آپ نے نماز کو اول وقت پر ادا کرنا افضل عمل قرار دیا پھر مندرجہ بالا حدیث نہ تو ضعیف ہے اور نہ اہل حدیث کے نزدیک ناقابل عمل ہے بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ابراد کا حکم بطور دفع مشقت اور بوجہ شفقت ہے اور یہ امر امر مندوب ہے کیونکہ اس کے لئے قرائن صادقہ موجود ہیں۔

حضرت ابن عبداللہ بن عمر کی حدیث جس کو مسلم، ابوداؤد، احمد اور نسائی نے نقل کیا ہے اس میں ہے "وقت الظهر اذا زالت الشمس" ظہر کا وقت زوالِ شمس کے بعد ہے۔

حضرت ابن عباس کی روایت میں ہے "فصلى بى الظهر حين زالت الشمس" یعنی زوالِ شمس کے بعد ہی ظہر پڑھائی۔ اس کو ابوداؤد، ترمذی، نسائی، حاکم ابن حبّان و ابن خزیمہ نے روایت کیا۔ امام بخاری ہی نے حضرت جابر سے یہ نقل فرمایا ہے کہ رسول اللہ...... سخت گرمی میں نماز ظہر زوال شمس کے بعد پڑھتے تھے۔ اور امام بخاریؒ ہی حضرت انس بن مالک سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اکرم ...... نے ظہر زوال شمس کے فوراً بعد پڑھی۔ یہ دونوں حدیثیں بخاری میں موجود ہیں۔

سیار بن سلامہ کی حدیث میں جو متفق علیہ حدیث ہے موجود ہے "كان يصلى

الهجیر التی تدعونها الا ولی حین تدحض الشمس"

بخاری ہی میں حضرت انسؓ کی یہ حدیث بھی ہے کہ ہم آپ...... کے پیچھے گرمی کے موسم میں ظہر پڑھتے تو گرمی کی شدت کے سبب کپڑوں پر سجدہ کرتے۔

یہ ساری احادیث ہمیں یہ بتاتی ہیں کہ گرمی کی شدت کے سبب ٹھنڈا کر کے نماز پڑھنے کا حکم بطور شفقت اور دفع مشقت کے ہے۔ بطور لزوم و وجوب نہیں اور چونکہ اول وقت کی فضیلت موجود ہے۔اس لئے ٹھنڈا کر کے پڑھنا جائز ہے اور اول وقت میں پڑھنا علی کل حال افضل ہے۔اس سلسلہ میں مسلم شریف کی مندرجہ ذیل حدیث ملاحظہ فرمائیں جس میں زوال شمس سے کافی تاخیر کر کے پڑھنے والوں کے لئے درس عبرت ہے وَعَن ابی ذرّ قال قال رسول اللّٰه علیه و سلم کیف انت اذ کانت علیك امراء یمیتون الصلوة او یؤخرون عن وَقتها قلتُ فما تأمرنی قال صلِّ الصّلٰوة لِوقتها فان ادرکْتَهَا معهم فصلِّ فَانَّهَا لك نافلة (صحیح مسلم)

ترجمہ: ''حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہتے ہیں کہ آپ...... نے مجھے فرمایا تیرا کیا حال ہوگا جس وقت ہوں گے تجھ پر (مسلط) امام جو دیر کریں گے نماز کو یا دیر کریں گے اس وقت سے میں نے کہا آپ مجھے ایسے حال میں کیا حکم کرتے ہیں۔فرمایا پڑھو تو اس کے اول وقت پر پھر اگر پائے تو اس نماز کو ان کے ساتھ پس پڑھ تو نماز پس تحقیق یہ تیرے لئے نفل ہوگی۔''

بھائی صاحب کیا آپنے غور کیا کہ ان ممالک اور مقامات میں جو ٹھنڈے ہیں وہاں بھی احناف نماز کو تاخیر سے پڑھتے ہیں۔شملہ، مسوری، نینی تال، اوٹی وغیرہ مقامات پر کیوں تاخیر کی جاتی ہے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ ظہر کی نماز پڑھ کر جہنم کی تپش و گرمی کو کم کیا جائے اور اول وقت ہی نماز پڑھی جائے۔جیسا کہ رسول اکرم...... کا عام حکم ہے۔اور صحابہ کرام کا عمل رہا ہے۔اور اگر کوئی تھوڑا دیر کر کے پڑھتا ہے تو جائز ہے۔

بحث ونظر

حدیث ''ابردوا بالظهر فان شدت الحر من فیح جهنم"

(الف) آپ نے ترجمہ غلط کیا ہے۔

سوال میں حدیث کا ترجمہ یوں ہے اللہ کے رسول نے فرمایا کہ ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ کا اثر ہے۔ مجیب لبیب اس ترجمہ کو غلط بتا رہے ہیں جو بجائے خود ایک غلطی ہے کیونکہ مشہور غیر مقلد عالم مولانا وحید الزماں حیدر آبادی نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے۔ ان کا ترجمہ ملاحظہ کیجئے:

عن ابی هريرة ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم قال : اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم.

موطاء امام مالک کی اس روایت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ابوہریرہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ...... نے جب تیز گرمی ہو تو تاخیر کرو نماز کی ٹھنڈک تک اس لئے کہ تیزی گرمی کی جہنم کے جوش سے ہے۔ (مترجم موطاء امام مالک ص ۲۹ مطبوعہ ۱۹۷۵÷ ملک پبلیشرز پراویٹ لمیٹڈ دیوبند)

ترجمہ کے بعد ''فائدہ'' کے تحت لکھتے ہیں:

بعض لوگوں نے "فابردوا عن الصلاة" کے یہ معنی کئے ہیں کہ اول وقت پڑھو نماز کو، مگر یہ معنی سیاق حدیث کے خلاف ہے، اور بخاری و مسلم نے ابوذرؓ سے روایت کیا ہے کہ ہم نبی ...... کے ساتھ سفر میں تھے تو مؤذن نے ارادہ کیا اذان کا، فرمایا آپ...... نے ٹھنڈا کر یہاں تک کہ دیکھا ہم نے سایہ ٹیلوں کا، اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ "ابردوا عن الصلاة" کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کئے یعنی تاخیر کرو نماز کی ٹھنڈک تک۔'' (مترجم مؤطاء امام مالک ص ۳۰)

مولانا وحید الزماں کے ترجمہ مع فائدہ کو اور سائل کے ترجمہ کو بغور پڑھئے دونوں کا مفہوم یکساں ہے بس الفاظ کا فرق ہے۔

نیز علمائے غیر مقلدین کے پیشوا قاضی شوکانی اور شیخ محمد بن اسماعیل صنعانی نے بھی اس حدیث کا یہی مفہوم بیان کیا ہے۔ (دیکھئے نیل الاوطار، ج:۱، ص: ۳۵۵، اور سبل السلام شرح بلوغ المرام، ج:۱، ص: ۱۷۴) تو کیا جماعتِ غیر مقلدین کے یہ مؤقر و محترم

پیش روعلماء نے بھی اس حدیث کا معنی غلط بیان کیا ہے؟" قصور ہم ان کو دیتے تھے خطا اپنی نکل آئی"

(ب) آگے جماعت حقہ رقم طراز ہے۔

رسول اکرم ......کو حضرت جبریل نے دو وقت نماز پڑھائی ایک روز اول وقت اور دوسرے دن اس سے تھوڑا بعد اسی طرح آپ سے ایک سائل نے نماز کے متعلق پوچھا اس کو آپ نے اپنے ساتھ دو دن نماز پڑھنے کا حکم دیا جس میں پہلے دن ظہر زوال کے بعد ادا فرمائی جبکہ دوسرے دن کچھ تاخیر سے ادا فرمائی۔

اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ دونوں حدیثیں "ابردوا بالظهر" کے معارض و مخالف نہیں ہیں ان میں تو نماز کے ابتدائی و انتہائی اوقات کو بتایا گیا ہے۔ مسئلہ زیر بحث سے غیر متعلق حدیثوں کو نقل کر کے خوامخواہ کے لئے تحریر کو طول دیا گیا ہے۔ نیز دوسری حدیث جو آنجناب کی تحریر کے مطابق مسلم کی ہے۔ اس میں آپ لکھتے ہیں "جبکہ دوسرے دن ظہر کچھ تاخیر سے ادا فرمائی" یہ ترجمہ حدیث کے کس جملہ کا کیا گیا ہے براہ کرم حدیث کے اس جملہ کو نقل فرمادیں! غالبا حدیث کے الفاظ "ثم اخر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر بالامس" کا آپ نے یہ ترجمہ کیا ہے۔ جو حدیث کے الفاظ کو اپنے خود ساختہ معنی پہنانے کی ناروا جسارت ہے۔ جبکہ حدیث کے الفاظ کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔ پھر مؤخر کیا ظہر کو یہاں تک کہ ہوگئی وہ گذشتہ کل کے عصر کے قریب۔

(ج) پھر سوال کے اصل جواب کی جانب رجوع کرتے ہوئے لکھا گیا ہے۔ یاد رہے افضل عمل کے بارے میں سوال کے جواب میں آپ نے نماز کو اول وقت پر ادا کرنا افضل عمل قرار دیا پھر مندرجہ بالا حدیث نہ تو ضعیف ہے اور نہ اہل حدیث کے نزدیک ناقابل عمل ہے الخ۔

عرض ہے کہ صحیح بخاری و مسلم میں اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں "سألت النبى صلى الله عليه و سلم اى العمل احب الى الله؟ قال الصلاة على وقتها" اور بعض روایتوں میں "الصلاة لوقتها" کا لفظ ہے۔ البتہ سنن ابی داؤد اور سنن ترمذی کی روایت میں

"الصلاۃ فی اول وقتھا" کے الفاظ ہیں اور امام ترمذی نے اس کی سند پر یہ نقد کیا ہے هذا حديث لا يروى الا من حديث عبدالله بن عمر العمری وليس بالقوی عند اهل الحديث، وقد اضطربوا في الحديث" اور یہ عبداللہ بن عمر العمری ابوداؤد کی سند میں بھی ہیں۔ علاوہ ازیں امام دارقطنی نے کتاب العلل میں اس حدیث میں کثیر اختلاف و اضطراب ذکر کیا ہے۔ نیز علامہ ماردینی نے الجوهر النقی علی سنن البیهقی ۱۱۲/۱ میں اس حدیث میں لفظ "اول" کی زیادتی کو شاذ کہا ہے مزید تفصیل کے لئے فتح الباری شرح صحیح البخاری میں باب فضل الصلوۃ کی مراجعت کی جائے جس سے واضح ہو جائے گا کہ اس حدیث سے اول وقت کی فضیلت پر استدلال مخدوش ہے۔

نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن　　　　که جاہا سپر باید انداختن

نیز "الصلاۃ فی اول وقتھا" کے الفاظ سے مروی روایت میں ابن حبان نے فی اول وقتها کے الفاظ کو عثمان بن عمر کا تفرد بتایا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے نصب الرایہ، ج:۱،ص:۲۴۱۔ پھر بعض حضرات محدثین کے مذہب پر جو ثقہ کے تفرد کو بغیر کسی قید و شرط کے صحیح مانتے ہیں اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے جب بھی ابراد ظہر کی افضلیت کے یہ حدیث خلاف نہیں ہوگی کیونکہ "الصلاۃ فی اول وقتها" عام ہے اور "ابردوا بالظهر" خاص اور اہل علم جانتے ہیں کہ عام و خاص یا مطلق و مقید میں باہم تعارض و تخالف نہیں ہوا کرتا۔

اور اگر دونوں حدیثوں میں باہم تعارض تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ترجیح ابراد بالظہر ہی کو ہوگی کیونکہ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور اول وقت کی روایت غیر صحیحین کی نیز متکلم فیہ ہے۔ اور جمہور محدثین کے نزدیک (جس کے قائل غیر مقلدین بھی ہیں) متفق علیہ حدیث غیر متفق علیہ کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہوتی ہے اور اصح و صحیح میں تعارض کے وقت اصح کا راجح ہونا مسلمات میں سے ہے۔

اسی طرح جواب میں پیش کی گئی حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث وقت الظهر اذا زالت الشمس نیز حضرت ابن عباس کی روایت فصلی بی الظهر حين زالت الشمس بھی "ابردوا بالظهر" کے مخالف و معارض نہیں ہیں کیونکہ ان دونوں حدیثوں

میں ظہر کے ابتدائی وقت کا بیان ہے کہ ظہر کا وقت زوال شمس سے شروع ہوتا ہے چنانچہ مسند احمد میں ہے: قال رسول الله صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان للصلوٰۃ اولا وآخرا وان اول وقت صلاۃ الظہر حین تزول الشمس الخ . (ج:۲،ص:۲۳۲)

نیز حدیث پاک کان یصلی الھجیرۃ التی تدعونھا الاولیٰ حین تدحض الشمس کے متفق علیہ ہونے سے کسے انکار ہے۔ اسی طرح ابراد بالظہر کی حدیث بھی متفق علیہ بلکہ متفق علی الجماعۃ ہے یعنی صحیحین کے علاوہ بروایت ابی ہریرہ اس کی تخریج امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ نے اپنی اپنی سنن میں اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں کی ہے۔ پھر ابردوا بالظہر کے یہ معارض بھی نہیں ہے کیونکہ خادم رسول انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ کان رسول الله صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا کان الحر ابرد بالصلاۃ واذا کان البرد عجل یعنی جب گرمی ہوتی تو حضور......نماز ٹھنڈی کر کے پڑھتے اور جب ٹھنڈ ہوتی تو جلدی پڑھ لیتے۔ (نسائی، ج:۲، ص:۵۸) یہ حدیث بھی صحیح ہے اور اس صحیح حدیث سے اوپر مذکور دونوں حدیثوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام بغوی سیار بن سلامہ سے منقول ابوہریرہ کی روایت (جو بقلم خود جماعت حقہ کے زیر نظر رسالہ میں بھی مذکور ہے) اور حضرت جابر سے مروی حدیث "کان یصلی الظہر بالھاجرۃ" کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

قلت اکثر اھل العلم من الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم علی ان تعجیل الصلوات فی اول الوقت افضل الا العشاء والظہر فی شدۃ الحر فانہ یبرد بھا.
(شرح السنۃ، ج:۲،ص:۱۹۰)

یعنی حضرات صحابہ وتابعین اوران بزرگوں کے بعد کے اکثر اہل علم اسی مذہب پر ہیں کہ نمازوں کی تعجیل اول وقت میں افضل ہے البتہ نماز عشاء اور گرمی کی شدت میں ظہر کی نماز حکم تعجیل سے مستثنیٰ ہے لہٰذا ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھی جائے گی۔

امام بغوی کی اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ روایتیں جن میں ظہر کو اول وقت میں پڑھنے کا ذکر ہے اسی طرح "الصلاۃ فی اول وقتھا" کی حدیث اپنے ظاہر معنی اور عموم

پر باقی نہیں ہے۔

اور بعض علمائے فقہ وحدیث "عند الظهيرة" والی حدیث کو حضرت مغیرہ بن شعبہ کی اس روایت سے منسوخ مانتے ہیں "عن مغيرة بن شعبة قال كنا نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فقال ابردوا بالصلوٰة فان شدة الحر من فيح جهنم" موارد الظمآن الی زوائد ابن حبان، ص:۹۰ واخرجه احمد و ابن ماجه ايضا و قال الشوكانی وصحح ابوحاتم و احمد حديث مغيرة وعدّه البخاری محفوظا. (نیل الاوطار، ج:۱، ص:۳۵۶)

مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ...... کے ساتھ تیز گرمی میں نماز ظہر پڑھتے تھے تو حضور...... نے فرمایا نماز (یعنی ظہر) کو ٹھنڈی کر کے پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش کی بنا پر ہے۔ امام ابوبکر الخلال حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو ان الفاظ میں روایت کرتے ہیں "كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم الابراد" یعنی آنحضرت......کا دونوں امروں (یعنی ہاجرہ اور ابراد) میں سے آخری عمل ابراد کا تھا۔ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے عندظہیرہ اور تیز گرمی کی حالت میں ظہر پڑھنے کا عمل آخر میں متروک ومنسوخ ہو گیا تھا۔ چنانچہ حنابلہ میں امام ابوبکر خلال اور احناف میں امام طحاوی اسی کے قائل ہیں۔ جبکہ جمہور یہ کہتے ہیں کہ گرمی میں ظہر تاخیر کر کے اور بقیہ ایام میں اول وقت میں پڑھی جائے اس طرح دونوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ صحابہ کرام اور تابعین کے آثار سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ اور یہی مذہب منصور ہے اس کے برخلاف جو لوگ گرمی سردی ہر موسم میں ظہر کو بھی اول وقت میں پڑھنے پر اصرار کرتے ہیں وہ بغیر کسی وجہ وجیہہ کے "ابردوا بالظهر"، جیسی صحیح، صریح غیر معارض حدیث کے تارک ہیں اور اپنے اس دعوی میں کہ "بحمد اللہ ہم صحیح حدیثوں کو نہیں چھوڑتے" سچے نہیں ہیں۔

(د) جماعت حقہ کا یہ کہنا کہ گرمی کی شدت کے سبب ٹھنڈا کر کے نماز پڑھنے کا حکم بطور شفقت اور دفع مشقت کے ہے بطور لزوم و وجوب نہیں اور چونکہ اول وقت کی فضیلت

موجود ہے اس لئے ٹھنڈا کر کے پڑھنا جائز ہے اور اول وقت میں پڑھنا علی کل حال افضل ہے۔ انتہائی بے تکی اور بھونڈی بات ہے اور نبی رحمۃ للعالمین کی شان رحمت ورأفت سے بیخبری کی واضح دلیل ہے۔ رحمت دوعالم ...... کی شان رأفت وشفقت کے بارے میں خود خدائے رب العالمین کا ارشاد ہے "لَقد جاءَ کُم رَسولٌ مِن اَنفُسِکم عزیزٌ عَلَیهِ مَا عَنِتُّم حَریصٌ علیکم بالمؤمنینَ رؤفٌ رحیمٌ" (سورۃ التوبہ)

ترجمہ: آیا ہے تمہارے پاس رسول تم میں کا گراں ہے اس پر جو تکلیف تم کو پہنچے حریص ہے تمہاری بھلائی پر۔ یعنی بندگان خدا کو جس چیز سے بھی تکلیف اور سختی پہنچے وہ آپ ...... پر گراں گذرتی ہے اور ہر ممکن طریقہ سے آپ یہی چاہتے ہیں کہ امت پر آسانی ہو اور دنیوی واخروی تکلیف وعذاب سے محفوظ رہے، اسی لئے جو دین آپ لائے وہ بھی سہل اور آسان ہے۔ چنانچہ آپ کا ارشاد ہے "بعثت بالحنفیة السمحة" اور آپ ...... اپنے عمّال و کارپردازوں کو ہمیشہ ہدایت فرماتے رہتے تھے کہ "یسروا ولا تعسروا" اس لئے آپ کے جملہ اوامر واحکام خواہ ان کا تعلق فرائض وسنن سے ہو یا مستحبات وفضائل اعمال سے ان سب میں رحمت ورأفت اور رفع مشقت ومضرت کی روح کارفرما ہے۔ "تو قلب ونظر تو پیدا کر پھر دیکھ کہ کیا انعام نہیں"

جماعتِ حقہ کی اس بے تکی توجیہہ کی بنیاد پر رحمت دوعالم ...... کے ہر امر اور ہر حکم کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ بوجہ شفقت اور برائے دفع مشقت ہے لہٰذا لازمی یا افضل نہیں بلکہ صرف جائز ہے! کیا یہ جماعت کتاب وسنت سے کوئی صریح نص پیش کرسکتی ہے جس سے صاف طور پر معلوم ہو کہ رسولِ خدا ...... جو حکم بوجہ شفقت اور بطور دفع مشقت کے دیں وہ واجب ولازم نہیں بلکہ جائز ومباح ہوگا۔

پھر ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھنے کو جمہور کب واجب کہتے ہیں بلکہ وہ تو ارشاد نبوی " ان للصلوٰة اولا وآخرا وان اول وقت الظهر حین تزول الشمس" وغیرہ کے بموجب اول وقت میں ظہر پڑھنے کو صحیح ودرست مانتے ہیں اور فرمان مبارک "ابردوا بالظهر" کی تعمیل میں سخت گرمی میں ٹھنڈا کر کے پڑھنے کو افضل وبہتر کہتے ہیں۔ "فتدبر"۔

(ھ) جناب مجیب نے آخر میں بحوالہ صحیح مسلم ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث نقل کی ہے:

عن ابی ذر قال قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کیف انت اذا کانت علیك امراء یؤخرون الصلاۃ عن وقتها او یمیتون الصلاۃ عن وقتها قال قلت فما تأمرنی، قال صل الصلاۃ لوقتها، الحدیث.

صحیح مسلم میں حدیث کے الفاظ اسی ترتیب سے ہیں جس طرح ہم نے نقل کیا ہے یعنی یؤخرون الصلاۃ مقدم اور "یمیتون الصلاۃ" مؤخر (دیکھئے صحیح مسلم، ج:۱، ص:۲۳۰، مطبوعہ دارالاشاعت اسلامیہ کلکتہ) جبکہ مشکوٰۃ المصابیح میں یمیتون الصلاۃ مقدم اور "او یؤخرون الصلاۃ" کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ جماعت حقہ نے یہ مشکوٰۃ کے مطابق درج کی جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث مشکوٰۃ سے نقل کی گئی ہے اور حوالہ صحیح مسلم کا دیدیا گیا ہے۔ یہ ہے جماعت حقہ کی علمی دیانت کا معیار۔

پھر اس حدیث پاک کا ذکر اس موقع پر بے سود ہے، کیونکہ "یؤخرون الصلاۃ عن وقتها" کا معنی جمہور شراح حدیث نے "عن وقتها المختار" بیان کیا ہے اور جمہور کے نزدیک گرمی کی شدت میں ظہر کا وقت مختار و پسندیدہ تاخیر کر کے ٹھنڈ میں پڑھنا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث جمہور کے خلاف ہے اور نہ ہی جماعت حقہ کے مذہب شاذ کے موافق۔

پھر مجیب کا حدیث پاک کے جملہ "صل الصلاۃ لوقتها" کا ترجمہ "پڑھو تم اس کے اول وقت پر" سے کرنا حدیث کو اپنے مذہب کے مطابق ڈھالنے کی غیر مقبول کوشش ہے۔

اور امام نسائی نے تو "یؤخرون الصلاۃ عن وقتها" کا معنی یہ کیا ہے کہ مؤخر کر دیں گے نماز کو اس کے وقت سے یعنی وقت گزرنے کے بعد پڑھیں گے جیسا کہ ان کے ترجمۃ الباب سے ظاہر ہے کیونکہ انھوں نے باب قائم کیا ہے "اعادۃ الصلاۃ بعد ذهاب وقتها مع الجماعة اور اس کے تحت حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ذکر کی ہے (دیکھئے سنن نسائی، ج:۱، ص:۱۳۸-۱۳۷) اور شارح سندھی نے بھی اسی معنی کو ظاہر حدیث کے مطابق کہا ہے چنانچہ لکھتے ہیں قوله (یؤخرون الصلاۃ عن وقتها)

ظاهره الاخراج عن الوقت وعليه حمله المصنف“ آنحضرت ...... کے قول يؤخرون الصلاة عن وقتها کا ظاہر وقت سے (نماز کو) نکال دینا ہے اور اسی ظاہر پر مصنف یعنی امام نسائی نے اس قول کو محمول کیا ہے۔(دیکھئے حاشیہ سندھی) اور اس معنی کے اعتبار سے مسئلہ زیر بحث سے اس حدیث کا غیر متعلق ہونا بالکل ظاہر ہے۔

مسئلہ(۲) نماز فجر کے معاً بعد سنت فجر پڑھنے کا حکم

من جانب جمعیۃ اھل حدیث دوسرے سوال کا جواب:

چونکہ اس حدیث کا ترجمہ بھی آپ نے من مانے طریقہ پر کیا ہے اس لئے پریشانی ہورہی ہے۔ ورنہ اعتراض کی کوئی بات نہیں ”صبح کی نماز کے بعد ہر قسم کی نماز“ یہ الفاظ حدیث میں کہاں ہیں۔ حدیث میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ صبح کی نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے کوئی دوسری نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

چونکہ صبح کی سنتیں صبح کی نماز ہی کا حصہ ہیں اسلئے وہ صبح کے وقت ہی ادا کی جائیں گی اگر اتفاق سے چھوٹ گئی ہوں جیسا کہ مسلم شریف کی حدیث میں یہ الفاظ موجود ہیں لا صلوة بعد صلوة الفجر ”اور چونکہ فجر کی سنتیں نماز فجر ہی کا حصہ ہیں لہٰذا ان کے منع کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ پھر رسول اکرم ...... کے سامنے صحابہ کرام نے نماز فجر کے بعد سورج نکلنے سے قبل سنتیں ادا فرمائیں اور آپ نے سکوت فرمایا اور منع نہیں کیا جس سے مسئلہ صاف ہوگیا کہ مراد نماز فجر کے علاوہ دوسرے نوافل ہیں نہ کہ سنت فجر۔ چنانچہ صحیح ابن حبان میں موجود ہے کہ حضرت قیس بن فہدؓ نے نبی اکرم ...... کے ساتھ نماز فجر ادا فرمائی سنتیں پڑھی نہ تھیں معاً بعد سنتیں ادا کیں۔ رسول اکرم ...... نے ملاحظہ فرمایا مگر منع نہیں فرمایا“ یحییٰ بن سعید اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں ایک بار وہ فجر میں اس وقت پہنچے جب نماز ہورہی تھی سنتیں پڑھی نہ تھیں نماز کے معاً بعد کھڑے ہوکر سنتیں پڑھنے لگے آپ نے پوچھا یہ دو رکعتیں کیسی پڑھی ہیں؟ عرض کیا نماز فجر سے قبل پڑھ نہیں سکا تھا، رسول اللہ ...... نے سکوت فرمایا، اس حدیث کو دارقطنی نے اپنی سنن میں نقل فرمایا ہے۔ امام جزری

فرماتے ہیں کہ اس کے رواۃ ثقات ہیں۔اس کے علاوہ بھی احادیث موجود ہیں امید کہ بات سمجھ میں آ گئی ہوگی۔ یہ عمل ہمارا بخاری کی روایت کے خلاف نہیں ہے نیز یہ کہ یہ عمل مطابق سنت رسول ہے۔

بحث ونظر

سوال ۲ کے جواب میں لکھتے ہیں ،چونکہ اس حدیث کا ترجمہ بھی آپ نے من مانے طریقہ پر کیا ہے اس لئے پریشانی ہورہی ہے ورنہ اعتراض کی کوئی بات نہیں۔''صبح کی نماز کے بعد ہر قسم کی نماز'' یہ الفاظ حدیث میں کہاں ہیں حدیث میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ صبح کی نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے کوئی دوسری نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

اگر کوئی پلٹ کر جناب سے یہ پوچھ بیٹھے کہ حدیث زیر بحث میں ''کوئی دوسری نماز'' کے الفاظ کہاں ہیں؟ تو آپ کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا۔جبکہ آپ کے بیان کردہ مفہوم میں ''دوسری نماز'' کا اضافہ بلاشبہ خودتراشیدہ ہے حدیث پاک کے الفاظ میں اس اضافہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ جناب من علمی مباحث میں اصول وضوابط سے بے نیاز ہوکر محض ظاہر پرستی اور لاحاصل لفظی گرفت سے کام نہیں چلتا دیوبندی مقلد نے اپنے سوال میں یہ حدیث ذکر کی ہے۔

ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ''نھی عن الصلاۃ بعد الصبح حتی تشرق الشمس'' الحدیث .

نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز پڑھنے سے منع فرمایا صبح یعنی نمازِ فجر کے بعد یہاں تک کہ سورج روشن ہوجائے۔ ''نھی عن الصلوٰۃ'' مطلق ہے اور مطلق کو اس کے اطلاق پر رکھتے ہوئے ہر ''قسم کی نماز'' ترجمہ کرنا درست ہے اسے من مانے طریقہ کا ترجمہ کہنا اصول عربیت سے غفلت کا نتیجہ ہے۔

اصحاب ستہ کے علاوہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور مسدد نے اپنی مسند میں بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے۔امام ترمذی نے اسے روایت کرنے کے بعد وفی الباب کے

تحت گیارہ صحابی کا نام شمار کرایا ہے جنھوں نے آنحضرت ...... سے اس حکم سے متعلق مرفوعاً حدیث روایت کی ہے۔ اور ایک راوی صنابحی کے بارے میں لکھا ہے ولم یسمع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی انھوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے براہ راست نہیں سنی ہے بلکہ مرسلاً روایت کیا ہے۔ اور حافظ عینی نے اس فہرست میں پانچ صحابی کا مزید اضافہ کیا ہے۔ دیگر محدثین نے اس تعداد میں اور اضافہ کیا ہے جس کا مجموعہ بتا رہا ہے کہ اس باب سے متعلق تیئس حضرات صحابہ آنحضرت ...... سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن بطال لکھتے ہیں ''تواترت الاحادیث عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ نہی عن الصلوٰۃ بعد الصبح و بعد العصر'' (تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری، ج:۵،ص:۷۷-۷۶) یعنی نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے تواتر سے حدیثیں مروی ہیں کہ آپ ...... نے نماز فجر اور نماز عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ علامہ مناوی شارح جامع صغیر للسیوطی بھی ان دونوں اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت سے متعلق احادیث کو متواتر کہتے ہیں۔

ایک حدیث جو کثرت طرق سے حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے، جس کی تخریج اصحاب ستہ کے علاوہ دیگر مشاہیر ائمہ حدیث نے اپنی تصانیف میں کی ہے ایسی متفق علیہ صحیح حدیث کو ترک کر کے قیس بن فہد سے منسوب روایت سے استدلال تعجب خیز ہے، کیونکہ اس حدیث کی صحت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں ہے چنانچہ امام نووی قیس بن فہد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں واتفقوا علی ضعف حدیثہ المذکور فی الرکعتین بعد الصبح رواہ ابوداؤد والترمذی وغیرھما وضعفوہ (تہذیب الاسماء واللغات، ج:۲،ص:۶۴) ان کی اس حدیث کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے جس میں نماز فجر کے بعد سنت فجر پڑھنے کا ذکر ہے۔ اس حدیث کو امام ابوداؤد، امام ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے اور سب نے اس کی تضعیف کی ہے۔ (چنانچہ سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی میں اس حدیث پر دونوں حضرات کے کلام کو دیکھا جا سکتا ہے)

قاضی شوکانی نے نیل الاوطار، ج:۳،ص: ۲۹ میں ابن حبان اور ابن خزیمہ میں مذکور روایت کو متصل السند اور قوی بتایا ہے غالباً جماعت حقہ نے ابوداؤد و ترمذی کے بجائے

صحیح ابن حبان کی روایت کا ذکر کیا ہے۔لیکن قاضی شوکانی کا یہ سہارا بھی بے سود ہے۔ابن حبان وغیرہ محدثین کی ذکر کردہ اس روایت کو ملاحظہ کیجئے جسے مندرج سند سے ان دونوں بزرگوں نے روایت کیا ہے۔

"اسد بن موسی، عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن ابيه عن جده قيس بن فهد انه جاء والنبى صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الفجر فصلى معه فلما سلم قام فصلى ركعتى الفجر فسكت ولم يقل شيئا"

اسد بن موسیٰ لیث بن سعد سے روایت کرتے ہیں اور لیث بن سعد یحییٰ بن سعید سے اور یحییٰ اپنے والد سعید سے اور سعید نے اپنے والد قیس بن فہد سے جو صاحب واقعہ ہیں۔ سند کے جملہ راوی قوی وثقہ ہیں اور بظاہر سند بھی متصل ہے اسی بنا پر قاضی شوکانی اور انکے متبعین اس روایت کو صحیح بتاتے ہیں۔

لیکن حافظ ابن عبدالبر اپنی مشہور کتاب ''الاستیعاب'' میں قیس بن فہد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: "يقولون ان سعيدا والد يحيى لم يسمع من ابيه" یعنی علماے تراجم بیان کرتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید کے والد سعید نے اپنے والد قیس سے یہ حدیث نہیں سنی ہے۔لہٰذا امام ترمذی نے جو انقطاع سند کی جرح کی ہے وہ اپنی جگہ درست ہے اور قاضی شوکانی کا اسے متصل السند کہنا صحیح نہیں، امام ترمذی کی جرح کو نظر انداز کر کے قاضی شوکانی کے قول کو اختیار کرنا محض خودفریبی ہے، امام ترمذی کے مقام بلند کے مقابلہ میں قاضی شوکانی کی حیثیت آفتاب نصف النہار کے مقابلہ میں ذرہ بمقدار کی بھی نہیں ہے۔

علاوہ ازیں یہ حدیث محفوظ بھی نہیں ہے چنانچہ حافظ ابن حجر اصابہ میں لکھتے ہیں

واخرجه ابن منده من طريق اسد بن موسى عن الليث عن يحيى عن ابيه عن جده وقال غريب تفرد به اسد موصولا وقال غيره عن الليث عن يحيى ان حديثه مرسل. یعنی حافظ ابن مندہ نے اسد بن موسیٰ عن اللیث الخ کی سند سے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اس پر یہ جرح کی ہے کہ یحییٰ سے اس حدیث کو مرفوعا روایت کرنے میں اسد بن موسیٰ اکیلے ہیں جبکہ دیگر رواۃ یحییٰ سے اس حدیث کو مرسلاً ذکر کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس کی سند منقطع ہے نیز اسی کے ساتھ شاذ بھی ہے۔ یہ ہے اس حدیث کا حال جس کی محبت میں ایک اعلیٰ درجہ کی صحیح حدیث کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے اور اس پر دعویٰ ہے کہ ہم صحیح حدیثوں کو نہیں چھوڑتے۔

اس حدیث کے علاوہ اس باب میں کچھ حدیثیں اور بھی ذکر کی جاتی ہیں۔ جسکی طرف ''جماعۃ حقہ'' نے اس رسالہ میں اشارہ بھی کیا ہے، لیکن یہ حدیثیں بھی لائق استدلال نہیں ہیں، اگر ان سب حدیثوں پر الگ الگ کلام کیا جائے تو بات بہت طویل ہو جائے گی اور موقع اس کا مقتضی نہیں ہے۔

نوٹ: رسالہ میں کل دس سوالوں کے جوابات ہیں، بحث ونظر میں تیسرے، چوتھے، پانچویں اور چھٹے جواب پر بحث نہیں کی گئی ہے ان میں کوئی علمی بحث نہیں ہے، صرف لفظی گرفت ہے۔

مسئلہ (۳) دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کا حکم

من جانب اهل حدیث ساتویں سوال کا جواب:

ہمارے کرم فرما مقلد بھائی نے یہاں پر مکروفریب اور کذب بیانی سے کام لیا ہے اور صحیح بخاری کا غلط حوالہ دے کر "باب المصافحة باليدين" کے تحت دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنے کا مسئلہ سمجھانے کی کوشش کی ہے جب کہ صحیح بخاری میں حضرت امام بخاری نے اس عنوان سے کوئی باب ہی نہیں قائم کیا ہے۔ براہ کرم صحیح بخاری میں یہ باب کس کتاب جلد اور صفحہ پر ہے تحریر فرماویں؟ لیکن وہ نہیں دکھلائیں گے۔ کبھی نہیں دکھلا پائیں گے؟ انشاء اللہ۔

اب ملاحظہ فرمائیں مصافحہ کا مسئلہ

صحیح بخاری میں باب المصافحہ کے ذیل میں امام بخاریؒ حضرت عبداللہ بن ہشامؓ سے روایت کرتے ہیں کہ "عن هشام قالَ كنا مع النبی ﷺ وهو آخذٌ بيدِ عمر بن الخطاب" ترجمہ: ہم نبی ...... کے ساتھ تھے اس حال میں کہ آپ عمر بن خطابؓ کا

ہاتھ تھامے ہوئے تھے۔

ہمارے کرم فرما ملاحظہ فرمائیں کہ مذکورہ حدیث میں بِیَدِ عمر بن خطابؓ وارد ہے یعنی رسول اکرم...... نے حضرت عمر بن خطابؓ کے یَد (ایک ہاتھ) کو پکڑے ہوئے تھے اور عربی میں یَد کے معنی ایک ہاتھ کے ہوتے ہیں اور ''یَدَین'' کے معنی دونوں ہاتھ۔ جبکہ روایت میں ید (ایک ہاتھ) کا لفظ آیا ہے یدین (دونوں ہاتھ) نہیں مسئلہ صاف ہو گیا کہ اہل حدیث ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں بخاری کی حدیث پر عامل ہیں ایک ہاتھ سے مصافحہ کی دوسری حدیث: حافظ ابن عبدالبر تمہید شرح مؤطا میں لکھتے ہیں ''ترون یَدِی هذه صافحت بها رسول الله ﷺ'' کہ تم لوگ میرے اس ہاتھ کو دیکھتے ہو میں نے اسی ایک ہاتھ سے رسول اللہ ...... سے مصافحہ کیا ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں بصراحت موجود ہے کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا مسنون ہے۔

تیسری حدیث: عن ابی امامة تمام التحية الأخذ باليد والمصافحة با اليمنى (رواہ الحاکم) ابوامامہ سے روایت ہے کہ سلام کی تمامی ہاتھ کا پکڑنا ہے اور مصافحہ داہنے ہاتھ سے ہے۔ اس کو حاکم نے روایت کیا ہے کتاب الکنیٰ میں۔

علامہ ضیاء الدین نقشبندی حنفی اپنی کتاب لوامع العقول شرح رموز الحديث میں لکھتے ہیں کہ آداب شریعت سے ظاہر یہی ہے کہ مصافحہ مسنون ہونے کے لئے دونوں جانب سے داہنا ہاتھ متعین ہے۔

بحث ونظر

صحیح بخاری میں کتاب الاستیذان کا ستائیسواں (۲۷) باب امام بخاریؒ نے ان الفاظ میں قائم کیا ہے ''باب المصافحة'' یعنی مطلق مصافحہ ایک ہاتھ یا دونوں ہاتھ کی قید کے بغیر۔ اس کے تحت سب سے پہلے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث تعلیقاً ذکر کی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں ''علّمنی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم التشهد و کفی بین کفیه الخ'' (بخاری، ج:۲،ص:۹۲۶) آپ ...... نے مجھے تشہد سکھایا اس حال

میں کہ میرا ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا۔ بخاری نے ترجمۃ الباب سے متصل اس حدیث کو لاکر گویا اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ ترجمۃ الباب میں واقع مطلق مصافحہ سے مراد مصافحہ بالیدین ہے۔

اس کے بعد تعلیقا ہی کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث درج کی ہے جس میں "فصافحنی" کا لفظ ہے جو مطلق مصافحہ پر دلالت کرتا ہے بعدازاں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے جسے "جماعت حقہ" کے رسالہ میں کم فہمی وظاہر پسندی کی بناء پر ایک ہاتھ سے مصافحہ کی دلیل سمجھ لیا گیا ہے جبکہ حدیث کے الفاظ مصافحہ بید واحدۃ کے معنی پر ظاہر نہیں ہیں۔ اس حدیث پاک کے الفاظ دیکھئے "وھو آخذ بید عمر بن الخطاب" یعنی آپ......عمر فاروق کے ہاتھ پکڑے ہوئے تھے۔ لفظ ید جسم انسانی کے ایک عضو کا علم یعنی نام ہے جو منکب مونڈھوں سے لیکر انگلیوں تک پر بولا جاتا ہے اور صرف کف یعنی ہتھیلی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ "بید عمر" کا ترجمہ "عمر کے ایک ہاتھ کو پکڑے ہوئے تھے" کرنا یا تو اصول عربیت سے بیخبری کی بنا پر یا جان بوجھ کر محض اپنے مذہب کی پاسداری میں اس غلطی کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ صحیح ترجمہ یوں ہوگا وہ عمر کا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے۔

اسی طرح حافظ ابن عبدالبر کی التمہید سے جو حدیث پیش کی گئی ہے اس میں بھی حدیث کو اپنے مقصد کے تابع بنانے کیلئے "بیدی ھذہ" کا وہی غلط ترجمہ کیا گیا جو حدیث عمر میں کیا تھا۔ اس حدیث پاک کے الفاظ یہ ہیں حدثنا عبدالوارث بن سفیان قال حدثنا قاسم بن اصبغ قال حدثنا ابن وضاح قال حدثنا یعقوب بن کعب قال حدثنا مبشر بن اسماعیل عن حسّان بن نوح عن عبداللہ بن بُسر قال: ترون یدی ھذہ صافحت بھا – رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم – وذکر الحدیث ، التمھید ج ۱۲ ص ۲۴۶ جس کا صحیح ترجمہ یوں ہوگا، "تم میرے ہاتھ کو دیکھتے ہو میں نے اپنے اسی ہاتھ سے رسول اللہ......سے مصافحہ کیا۔"

حدیث کے لفظ بیدی میں ایک یا دونوں ہاتھوں کی کوئی قید نہیں ہے لہٰذا ید کے لفظ میں دونوں معنی یعنی ایک ہاتھ اور دونوں ہاتھ کا یکساں احتمال ہے ہاں جب کوئی دلیل خارجی

دومعنوں میں سے کسی معنی کی مؤیدوموافق ہو جائے تو پھر وہی معنی متعین ہو جائے گا۔

اسلئے محض لفظ ید سے (جو صحیح بخاری میں بروایت حضرت عمرآیا ہے یا بیدی سے جو تمہید کی روایت میں ہے) ایک ہاتھ سے مصافحہ پر استدلال فریب محض یا اصول سے بیخبری کی دلیل ہے۔

باب المصافحہ کے بعد امام بخاریؒ نے ایک باب الاخذ بالیدین کے عنوان سے قائم کیا ہے اوراس کے ساتھ حماد بن زید بیکندی کا مصافحہ میں یہ عمل ذکر کیا ہے "وصافح حمادُ بن زيد ابن المبارك بيديه" حماد بن زید نے عبداللہ بن مبارک سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا۔

امام بخاریؒ نے صحیح میں حماد کی یہ روایت تعلیقاً ذکر کی ہے لیکن اپنی "تاریخ کبیر" میں اسے پوری سند کے ساتھ روایت کیا ہے اس کے بعد عبداللہ بن مسعود کی مذکورہ بالا حدیث کو سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ امام بخاری کے طریق استدلال سے واقفیت رکھنے والے اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ وہ اس باب سے مصافحہ بالیدین کو ثابت کررہے ہیں کیونکہ ایک دوسرے کے باہم ہاتھ ملانے کو مصافحہ کہا جاتا ہے اور اخذ يدين التقاء صفحة اليد بصفحة اليدين کو مستلزم ہے یعنی جب کوئی شخص کسی کے دونوں ہاتھوں کو پکڑے گا تو لازمی طور پر ان دونوں شخصوں کے دونوں ہاتھ باہم مل جائیں گے اور ہاتھوں کے اس طرح ملنے ہی کا نام مصافحہ ہے۔ لہٰذا اخذ بالیدین سے مصافحہ بالیدین لازماً ثابت ہوگا۔ سوال میں اسی معنی کا لحاظ کر کے توسعاً باب المصافحہ بالیدین سے تعبیر کردیا گیا تھا۔ جسے ہمارے مجیب مکروفریب اور کذب بیانی پر محمول کررہے ہیں مگر ہمیں ان سے کوئی شکایت نہیں وہ بیچارے تو اس کے علاوہ سوچ ہی نہیں سکتے کیونکہ "اذا ساء فعل المرء ساء ظنونه"

مسئلہ (۴) بیس رکعت تراویح کا حکم

جمعیۃ اہل حدیث کی طرف سے آٹھویں سوال کا جواب

مقلد معترض نے تراویح کے سلسلہ میں جو صحیح بخاری کی زید بن ثابتؓ کی روایت نقل

کی ہےاس کے متن نقل کرنے میں ہی غلطی کردی جب کہ یہ متن اس طرح ہے عن زید بن ثابت ان رسول الله ﷺ اتخذ حجرة قال حسبتُ انه قال من حصیری فی رمضان فصلىّٰ فیها بصلوٰته یة ناسٌ من اصحابه فلمّا علم بهم جعل یقعد فخرج الیهم فقال قد عرفت الذی رأیت من بیوتکم فصلّوا ایها الناسُ فی فانّ افضل الصلوٰة صلوٰة المرأ فی بیةاله المکتوبة (باب صلوٰۃ اللیل پ۳ جلد اول)

نیز یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں کسی تعداد کا ذکر نہیں ہے عرض یہ ہے کہ تعداد کا تذکرہ نہ ہونا کسی تعداد کی نفی پر دلیل نہیں ہے جب تک واضح طور پر نفی نہ ہو نیز اس روایت سے بیس رکعت تراویح بھی ثابت نہیں ہورہی ہے معترض کسی خوش فہمی میں مبتلا ہے۔ احادیث صحیحہ سے تہجد اور قیام اللیل مع وتر گیارہ رکعت ثابت ہے اور یہی اعلیٰ وافضل ہے۔ خود امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں "باب الفضل من قیام رمضان" کے تحت حضرت عائشہؓ کی یہ روایت نقل کی ہے، عن ابی سلمة بن عبدالرحمن انه سأل عائشة کیف کانت صلوٰة رسول اللّٰه ﷺ فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا غیره علی احدی عشرة رکعة یصلّی اربعًا فلا تسأل عن حسنهنّ وطولهنّ ثم یصلّی اربعاً فلا تسأل عن حسنهنّ وطولهنّ ثم یصلّی ثلثا الخ. یعنی ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے حضرت عائشہؓ سے رمضان کی نماز کے بارے میں سوال کیا کہ رسول اللہ ......رمضان کی نماز کیسے پڑھتے تھے تو حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ رمضان اور رمضان کے علاوہ اور دنوں میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں ادا کرتے تھے۔ آپ چار رکعت پڑھتے اس کا حسن اور طوالت کا کیا پوچھنا پھر چار رکعت ادا فرماتے تھے اس کا حسن وطوالت کا کیا پوچھنا پھر تین رکعت (وتر) پڑھتے تھے (صحیح بخاری جلد اول پ۸)

اس حدیث میں رمضان کی نماز کے بارے میں سوال ہوا ہے جس کو عرف عام میں تراویح کہا جاتا ہے اور غیر رمضان میں تہجد جس کی تعداد آٹھ رکعت ہے اور تین وتر ملانے سے گیارہ ہوجاتی ہے اس حدیث میں بھی فی رمضان کا لفظ آیا ہے لیکن عائشہؓ نے رمضان کے علاوہ غیر رمضان کا تذکرہ کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ رمضان کے علاوہ اور دنوں

میں جو تہجد پڑھی جاتی ہے اس کی رکعت کی تعداد بھی مع وتر گیارہ ہے۔ لہٰذا دونوں کی تعداد گیارہ ہے رمضان میں تراویح اور غیر رمضان میں تہجد۔ فافہم

حدیث مسروق میں معترض صرف الجھانا چاہتا ہے اور بغیر سوچے سمجھے تیر چلا دیا اور اس خوش فہمی میں مبتلا ہو گیا کہ قلعہ فتح ہو گیا۔ جب کہ اس حدیث میں سات، نو، گیارہ، رکعتوں کا تذکرہ تو ہے لیکن بیس رکعت کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے ہم تو سرور کائنات ...... کی سنت کے مطابق سات، نو، گیارہ، رکعتوں کے قائل ہیں۔ آپ اپنی خبر لیجئے جو کھلم کھلا آقائے نامدار احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ ...... کی سنت کی مخالفت پر تلے ہوئے ہیں۔ آمدم برسر مطلب حدیث مسروق میں سات، نو، گیارہ رکعتوں کا تذکرہ ہے اس میں ہم گیارہ رکعتوں کو اس لئے فوقیت دیتے ہیں کہ جب گیارہ رکعت ادا کی جاتی ہے تو اس میں سات، نو کی تعداد بذات خود شامل ہو جاتی ہے کیونکہ سات اور نو کی تعداد پوری کرنے کے بعد ہی گیارہ کی تعداد پوری ہوتی ہے اس طرح سات، نو، گیارہ کی تعداد پر بیک وقت عمل ہو جاتا ہے اور اس سنت رسول ؐ کی موافقت بھی ہو جاتی ہے اس طرح نہ تو حدیث عائشہؓ اور حدیث مسروقؒ میں کوئی تعارض ہے اور نہ ہی ضعیف ہے صرف معترض کی غلط فہمی ہے۔

نیز نبی اکرم ...... ان نمازوں کو عموماً رات کے آخری حصہ میں پڑھا کرتے تھے اور نہایت سکون و اطمینان سے پڑھتے تھے جس کی وجہ سے کبھی کبھی فجر کا وقت قریب آجاتا تھا جس کی وجہ سے آپ ...... ان رکعتوں کی تعداد میں کمی کر لیا کرتے تھے تاکہ فجر کی نماز میں تاخیر نہ ہو۔ دیکھئے صحیح بخاری باب کیف صلوٰۃ اللیل و کیف کان النبی ﷺ یصلی باللیل. کی حدیث ان عبداللہ بن عمر قال ان رجلاً قال یا رسول اللہ کیف صلوٰۃ اللیل قال مثنی مثنیٰ فاذا خفت الصبح فاوتر واحدۃ یعنی عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ ایک شخص نے محمد ...... سے پوچھا کہ رات کی نماز کیسے ادا کی جائے تو رسول اللہ ...... نے فرمایا۔ دو دو رکعت کر کے پڑھو اور جب صبح طلوع ہونے کا خوف ہو تو ایک رکعت وتر پڑھ لیا کرو۔

واضح ہو کہ یہاں تنگی وقت کی وجہ سے ایک رکعت وتر پڑھنے کا حکم ہوا جس کی وجہ

سے دو رکعت کم ہوگئی اس لئے یہ نو رکعت ہوئی۔ اس سے گیارہ کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ عارضی علت کی وجہ سے یہ کمی ہوئی ہے نہ کہ مطلق لہٰذا جب یہ علت نہ ہوگی تو گیارہ کی تعداد بھی پوری کی جائے گی اور جب یہ علت پائی جائے گی رکعتوں کی تعداد میں کمی ہوتی جائے گی یہی وجہ ہے کہ حدیث مسروق میں سات، نو، گیارہ کی تعداد آئی ہے نیز اس حدیث کے اخیر میں سوی رکعتی الفجر آیا ہے یعنی دو رکعت فجر کے علاوہ (جس کو معترض نے تحریر ہی نہیں کیا ہے) کیونکہ جب فجر کی دو رکعت (سنت) کو گیارہ میں شامل کیا جائے گا تو تیرہ رکعت شمار میں آجائے گی اسی مفہوم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کان صلوٰۃ النبی ﷺ ثلاث عشرۃ رکعۃ باللیل یعنی رسول اللہ...... کی رات کی نماز کی رکعت تیرہ ہوتی تھی اسکی تائید حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے ہورہی ہے عن عائشہ قالت کان النبی ﷺ صلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ منھا الوتر ورکعتا الفجر یعنی عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم...... رات میں تیرہ رکعت پڑھتے تھے اس میں وتر اور فجر کی دو رکعت (سنت) شامل ہے۔ لہٰذا یہ حدیث بھی مذکورہ بالا حدیثوں سے متعارض نہیں ہے اور نہ ہی ضعیف ہے فجر کی دو رکعت قیام اللیل کا حصہ نہیں ہے بلکہ صلوٰۃ اللیل کی ادائیگی کے بعد ہی دو رکعت فجر کی سنت ادا کرتے تھے وقفہ کم ہونے کی وجہ سے اس کو بھی صلوٰۃ اللیل میں جوڑ دیا گیا ہے جس کی وجہ سے روایت میں تیرہ کا تذکرہ آ گیا ہے۔

تہجد اور قیام اللیل یا صلوٰۃ اللیل ایک ہی چیز ہے جس کا وقت عشاء اور فجر کے درمیان ہے۔ رمضان میں جب عشاء کے بعد پڑھی جاتی ہے تو اس کو عرف عام میں تراویح کہتے ہیں اور اگر اخیر رات میں پڑھی جاتی ہے تو تہجد کا نام دیا جاتا ہے لیکن رسول اللہ...... عموماً رات کے آخری حصہ میں ہی پڑھتے تھے جسکی متعدد حدیثیں شاہد ہیں ترمذی کی ایک حدیث بطور تائید عرض ہے عن ابی ذر قال فلم یصلی بنا حتی بقی سبع من الشھر فقام بنا حتی ذھب ثلث اللیل ثم لم یقم بنا فی السادسۃ وقام بنا فی الخامسۃ حتے ذھب شطر اللیل فقلنا یا رسول اللہ لو نفلّتنا بقیۃ لیلتنا ھذہ فقال انہ من قام مع الامام حتی ینصرف کتب لہ قیام لیلۃ ثم لم یصل بنا حتی

تخوّفنا الفلاح قلت له و ما الفلاح قال السحور (ترمذی جلداول باب ما جاء فی قیام شھر رمضان)اس حدیث کونسائی اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ان راتوں میں آپ نے الگ سے تہجد کی نماز نہیں پڑھی بلکہ اسی کو تہجد شمار کیا اگر تہجد اور قیام اللیل یا صلوٰۃ اللیل الگ الگ ہوتیں تو تہجد پڑھتے آپ ...... نے ان تینوں میں سے کسی رات میں تہجد نہیں پڑھی جس کی زیادہ وضاحت آخری رات میں ہوتی ہے اس رات آپ ...... نے سحری فوت ہونے کے وقت تک لوگوں کو نماز پڑھائی ظاہر ہے کہ اس کے بعد تہجد الگ سے پڑھنے کا سوال ہی نہیں۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ تہجد اور قیام اللیل ایک ہی چیز ہے رسول اللہ ...... کے زمانے میں تراویح کا لفظ رائج نہیں تھا اس وقت اس کو قیام اللیل یا صلوٰۃ اللیل کہتے تھے۔

دو دو رکعت والی حدیث آگے آچکی ہے اسلئے اسکی مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔

بحث و نظر

(۱) آٹھویں جواب میں آپ لکھتے ہیں: ''مقلد معترض نے تراویح کے سلسلے میں جو صحیح بخاری کی زید بن ثابت (رضی اللہ عنہ) کی روایت نقل کی ہے اسکے متن نقل کرنے میں غلطی کر دی جبکہ متن اس طرح ہے''

اس وضاحت کے بعد آپ نے مقلد معترض کی غلطی کی تصحیح کے لئے حدیث کا متن نقل کیا ہے جبکہ اس نقل میں ایک کے بجائے چھ غلطیاں موجود ہیں: ''ایں گناہیست کہ در شہرِ شما نیز کنند'' آپ کے اس مطبوعہ رسالہ میں جہاں جہاں غلطیاں ہیں وہاں خط کھینچ دی گئی تاکہ نشاندھی میں دقّت نہ ہو، ذیل میں حدیث کے الفاظ درج کئے جاتے ہیں مقابلہ کر کے آپ خود دیکھ لیں کہ یہ غلطیاں آپ کے رسالہ میں ہیں یا نہیں۔

عن زید بن ثابت : اَنّ رسول الله صلی الله علیه وسلم اتَّخذ حجرةً ۔ قال : حسبت انه قال: من حصیر ۔ فی رمضانَ فصلّٰی فیها لیالی، فصلّی بصلاته ناس من اصحابه، فلما علم بهم جعل یقعد، فخرج الیهم فقال: قد

عرفت الذی رأیت من صنیعکم، فصلّوا ایھا الناس فی بیوتکم، فان افضل الصلاۃ صلاۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ. (باب صلاۃ اللیل فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج:٢، ص: ٢٧٣)

اس سہو وخطا یا مطبعی غلطی کی بناء پر آپ کے پیش رو علماء کی طرح ہم آپ پر کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تحریف کا الزام نہیں دیں گے لیکن یہ ضرور عرض کریں گے کہ حدیث پاک کی نقل وتصحیح میں یہ سہل انگاری اور غفلت پسندی کہ دو ڈھائی سطروں پر مشتمل حدیث کی نقل میں چھ چھ غلطیاں در آئیں اور وہ بھی ایسے شخص سے جسے حدیث کا اہل ہونے پر اصرار ہو باعث حیرت ہی نہیں قابل گرفت ہے۔

(٢) مقلد معترض کے اس اعتراض پر کہ ''اس حدیث میں کسی تعداد کا ذکر نہیں'' آنجناب لکھتے ہیں کہ ''تعداد کا تذکرہ نہ ہونا کسی تعداد کی نفی پر دلیل نہیں جب تک واضح طور پر نفی نہ ہو'' اس جواب کے بعد آپ نے پلٹ کر مقلد معترض پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ''اس روایت سے بیس رکعت تراویح بھی ثابت نہیں ہو رہی ہے'' آپ کے اس اقدامی اعتراض پر اگر کوئی آپ ہی کے الفاظ میں یہ کہے کہ ''اس حدیث میں تعداد کا ذکر نہ ہونا بیس رکعت تراویح کی نفی پر دلیل نہیں ہے'' تو کیا آپ جواب سے مطمئن ہو جائیں گے؟ محترما! اس طرح کے جواب سے مخاطب کو خاموش تو کیا جا سکتا ہے لیکن مطمئن نہیں کیا جا سکتا، غالبًا اسی بناء پر حدیث سے آٹھ رکعت تراویح کو بزعم خویش ثابت کرنے کے لئے لکھتے ہیں۔

(٣) احادیث صحیحہ سے تہجد اور قیام اللیل مع وتر گیارہ رکعت ثابت ہے خود امام بخاری نے اپنے صحیح میں باب الفضل من قیام رمضان'' کے تحت حضرت عائشہ کی یہ روایت نقل کی ہے عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن انہ سأل عائشۃ کیف کانت صلاۃ رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان ؟ فقالت : ما کان یزید فی رمضان ولا غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ، یصلی اربعًا فلا تسأل عن حسنھن وطولھن، ثم یصلی اربعًا فلا تسأل عن حسنھن وطولھن الخ

آپ کی عبارت کے پہلے خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں ظن غالب یہ ہے کہ ''قیام

رمضان‘‘ کی جگہ غلطی سے ’’قیام اللیل‘‘ چھپ گیا ہے کیونکہ قیام اللیل سے تہجد مراد ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اسے ثابت کیا جائے علاوہ ازیں آپ نے صحیح بخاری کی جو حدیث پیش کی ہے اس سے آپ یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تہجد اور قیام رمضان ایک ہے، اس غلطی کی وجہ سے آپ کے استدلال کی عمارت ہی منہدم ہوئی جاتی ہے اس لئے یہ تصحیح ضروری ہے، اور دوسرے خط کشیدہ الفاظ جو آپ کے مطبوعہ رسالہ سے بعینہٖ نقل کئے ہیں ان الفاظ سے صحیح بخاری میں کوئی باب نہیں ہے اور نہ ہی قواعد عربیہ کے لحاظ سے یہ عبارت درست ہے۔ باب کے صحیح الفاظ جو صحیح بخاری میں ہیں یوں ہیں ’’باب من قام رمضان‘‘

حدیث پاک کا متن اور ترجمہ لکھنے کے بعد آٹھ رکعت تراویح ثابت کرنے کی غرض سے لکھتے ہیں ’’اس حدیث میں رمضان کی نماز کے بارے میں سوال ہے جسے عرف عام میں تراویح کہا جاتا ہے اور غیر رمضان میں تہجد جس کی تعداد آٹھ رکعت ہے اور تین وتر ملانے سے گیارہ ہوجاتی ہے۔ اس حدیث میں بھی ’’فی رمضان‘‘ کا لفظ آیا ہے لیکن (حضرت) عائشہ (رضی اللہ عنہا) نے رمضان کے علاوہ غیر رمضان کا تذکرہ کرکے ثابت کیا کہ رمضان کے علاوہ اور دنوں میں جو تہجد پڑھی جاتی ہے اس کی رکعت کی تعداد بھی مع وتر گیارہ ہے۔ لہٰذا دونوں کی تعداد گیارہ رمضان میں تراویح اور غیر تراویح اور غیر رمضان میں تہجد۔ فافہم

چونکہ آپ نے اپنے اس استدلال کو سمجھنے کی دعوت دی ہے اس لئے ہم نے آپ کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے اسے سمجھنے کی کوشش کی اور ہماری فہم نارسا کی جہاں تک رسائی ہے اس کا خلاصہ پیش کیا جارہا ہے۔

تراویح کی آٹھ رکعت ہونے پر اس روایت سے موصوف کے استدلال کی بنیاد دو باتوں پر ہے اول یہ کہ تہجد اور تراویح دونوں نمازیں ایک ہیں جسے سال کے عام مہینوں میں تہجد اور رمضان میں تراویح کہا جاتا ہے اور دوسری بات یہ کہ زیر نظر روایت میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا واضح الفاظ میں فرمارہی ہیں کہ رمضان اور غیر رمضان سب میں آنحضرت ...... مع وتر کے گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے۔ لہٰذا اس حدیث

سے ثابت ہو گیا کہ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہیں۔

بلا ریب ان کے اس استدلال کا دوسرا جزء اس حدیث پاک سے بصراحت ثابت ہے لیکن پہلا جزء کہ تہجد اور تراویح دونوں ایک ہیں، اس حدیث میں اس کا کوئی ادنیٰ اشارہ تک نہیں، استدلال کا یہ پہلا جزء جب تک اس حدیث سے ثابت نہ ہو جائے اسے آٹھ رکعت تراویح کے ثبوت میں پیش کرنا محض مغالطہ ہے جس سے ممکن ہے ان کے حواری خوش ہو جائیں لیکن علمی دنیا میں اس کی پر کاہ کی بھی حیثیت نہیں۔

(الف) میرے محترم! تہجد اور تراویح دونوں الگ الگ نمازیں ہیں اسی لئے احادیث میں دونوں کی تعبیر میں فرق ملحوظ رکھا گیا ہے کہ تہجد کو قیام لیل اور تراویح کو قیام رمضان کے الفاظ سے بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ شارح بخاری علامہ کرمانیؒ لکھتے ہیں "اتفقوا علی ان المراد بقیام رمضان التراویح" علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قیام رمضان سے مراد نماز تراویح ہے، امام نوویؒ نے بھی شرح مسلم میں قیام رمضان کی یہی مراد بتائی ہے اور شارح کرمانی کے قول کی تائید کی ہے۔ امام باجی مالکی قیام رمضان کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں "یجب ان یکون صلاۃ تختص به ولو کان شائعا فی جمیع السنة لما اختص به ولا انتسب الیه" ''قیام رمضان'' میں نماز کی اضافت رمضان کی جانب ضروری قرار دیتی ہے کہ یہ نماز رمضان کے ساتھ خاص ہو ورنہ اگر یہ نماز پورے سال میں عام اور پھیلی ہوتی تو اسے رمضان کے ساتھ نہ خاص کیا جاتا اور نہ ہی رمضان کی جانب اسے منسوب کیا جاتا۔ فقہ حنبلی کی معروف و معتمد کتاب ''الاقناع'' میں ہے "اتفقوا علی ان التراویح ھی المراد من قوله صلی الله علیه وسلم، قام رمضان" الحدیث. اس پر علماء متفق ہیں کہ آنحضرت ...... کے فرمان ''قام رمضان'' سے مراد تراویح ہے، (ان سارے اقوال کے لئے دیکھئے اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک، ج:۱، ص:۳۸۸ مطبوعہ مکتبہ یحیوی سہارن پور یوپی) حافظ الدنیا امام ابن حجر عسقلانی تراویح کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں سُمِّیت الصلاۃ فی الجماعة فی لیالی رمضان التراویح" وہ نماز (مسنون) جو رمضان کی راتوں میں جماعت کے ساتھ

پڑھی جاتی ہے اسے تراویح کہا جاتا ہے، علماء حدیث وفقہ کے ان اقوال سے روز روشن کی طرح یہ بات عیاں ہوگئی کہ نماز تراویح خاص رمضان کی نماز ہے اسے تہجد پر محمول کرنا مفہوم حدیث سے بیخبری ہے یا مغالطہ انگیزی ہے۔

(ب) حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا روایت سے نماز تہجد وتراویح کے ایک ہونے کا جو آپ نے خود ساختہ معنی کشید کیا ہے خود انہیں کی ایک دوسری روایت اس کی تردید کرتی ہے، چنانچہ امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں ''باب فی صلاۃ اللیل'' کے تحت ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس میں راوی حدیث سعد بن ہشام کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے درخواست کی کہ آپ مجھ سے آنحضرت ...... کے قیام لیل یعنی تہجد کے بارے میں حدیث بیان فرمائیں تو حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کیا تو سورۃ مزمل نہیں پڑھتا؟ میں نے عرض کیا کیوں نہیں، پڑھتا ہوں تو انھوں نے فرمایا: ''فان اول ھذہ السورۃ نزلت فقام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتّٰی انتفخت اقدامھم وحبس خاتمتھا فی السماء اثنی عشر شھرا ثم انزل آخرھا فصار قیام اللیل تطوعا بعد فریضۃ'' الحدیث

(عون المعبود شرح سنن ابی داؤد، ج:٤، ص: ٢٢٠ رقم ١٣٢٨)

''اس سورۃ کا ابتدائی حصہ نازل ہوا تو آنحضرت...... کے اصحاب نے قیام لیل یعنی نماز تہجد میں (اس قدر درازی کی کہ) ان کے پیر سوج گئے اور اللہ نے اس سورۃ کے خاتمہ اور آخری حصہ کو آسمان میں بارہ مہینے روکے رکھا بعد ازاں اس کا آخری حصہ نازل ہوا تو نماز تہجد فرض سے نفل ہوگئی''

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ صحیح حدیث ناطق ہے کہ (۱) نماز تہجد کی مشروعیت قرآن مجید کے ذریعہ ہوئی، سورۃ مزمل کی ابتدائی سورۃ یعنی ''یا ایھا المزّمل قم اللیل الا قلیلا'' سے حضرت عائشہ نے اسی بات کو بیان کیا ہے۔ (۲) تہجد کی یہ مشروعیت ہجرت سے پہلے ابتدائے اسلام میں ہوئی جیسا کہ روایت کے الفاظ ''حبس خاتمتھا اثنی عشر شھرا'' سے ظاہر ہے۔ (۳) حضرات صحابہ اسی وقت سے پوری تندہی کے

ساتھ اس پر عمل پیرا تھے۔ جبکہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ نماز تراویح کی مشروعیت بنص حدیث ہوئی ہے اور وہ بھی ہجرت کے بعد جب رمضان کا روزہ فرض ہوا۔ چنانچہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ (جب رمضان کا روزہ فرض ہوا تو) آنحضرت ...... نے فرمایا ان الله تبارك و تعالیٰ فرض صیام رمضان علیکم، وسننت لکم قیامه فمن صامه و قامه ایماناً و احتسابًا خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه (رواه النسائی و ابن ماجه و احمد فی مسنده کما فی نیل الاوطار ج۳ ص۵۷ واللفظ للنسائی)

خدائے بزرگ و برتر نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے ہیں اور میں نے (بحکم ربانی) بذریعہ سنت اس کے قیام کو مشروع کیا ہے، لہٰذا جو شخص یقین اور بنیت ثواب رمضان کے روزے اور تراویح کو ادا کرے گا وہ گناہوں سے یوں پاک وصاف ہوجائے گا گویا وہ آج ہی پیدا ہوا ہے۔

نماز تہجد اور تراویح میں زمانے کا یہ تقدم وتأخر نیز ان کی مشروعیت میں نصوص کا یہ فرق صاف طور پر بتا رہا ہے کہ دونوں نمازوں میں مغایرت ہے اور انھیں ایک بتانا کسی طرح درست نہیں ہے۔

(ج) حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہی کی روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرت ...... کی تہجد کی رکعتیں مع وتر کے سات سے کم اور تیرہ سے زیادہ نہیں ہوتی تھیں۔ سنن ابی داؤد میں اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں "عن عبد اللّٰه بن ابی قیس قلت لعائشة بکم کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر؟ قالت کان یوتر باربع و ثلاث، وست و ثلاث، و ثمان و ثلاث وعشر و ثلاث و لم یوتر باکثر من ثلاث عشرة ولا انقص من سبع" (عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج٤ ص ٢٣٦۔٢٣٧) عبداللہ بن ابی قیس کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت ...... تہجد کی کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے، تو حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا (کبھی) چار رکعت تہجد اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے (اور کبھی

چھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر پڑھتے، (کبھی) آٹھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر ادا فرماتے (اور کبھی) دس رکعت تہجد کی اور تین رکعت وتر کی پڑھتے تھے مع وتر تیرہ سے زائد اور سات سے کم تہجد نہیں پڑھتے تھے۔ رکعت تہجد اور وتر سے متعلق اس حدیث کے بارے میں حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی کا بیان ہے "هذا اصح ما وقفت عليه من ذلك" (فتح الباری، ج۴، ص:۳۱۴) یعنی تہجد اور وتر سے متعلق یہ حدیث میرے علم کے مطابق سب سے صحیح ہے، اس صحیح ترین حدیث سے بغیر کسی غبار کے معلوم ہوگیا کہ آنحضرت...... کی نماز تہجد کی رکعتیں متعین تھیں جن کی تعداد کم سے کم چار اور زیادہ سے زیادہ دس ہے، جبکہ آنحضرت...... کے قیام رمضان یعنی تراویح کی رکعتوں میں علماء کا اختلاف ہے بلکہ محدثین کی ایک جماعت تو اس کی قائل ہے کہ آنحضرت...... کے قول وفعل سے تراویح کی کوئی متعین تعداد ثابت نہیں جس میں شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ، علامہ سبکی، امام سیوطی اور قاضی شوکانی جیسے اکابر علمائے حدیث شامل ہیں، ذیل میں مذکور علماء کے اقوال ملاحظہ کیجئے:

(۱) حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: "ومن ظنّ ان قيام رمضان فيه عدد معين مؤقّت عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يزيد ولا انقص فقد اخطاء (مرقاة شرح مشكوٰة ج۳ ص ۱۹۳) جو یہ سمجھتا ہے کہ آنحضرت...... سے تراویح کی متعین عدد ثابت ہے جس میں کمی زیادتی نہیں ہوسکتی وہ غلطی پر ہے۔

(۲) علامہ سبکی شرح منہاج میں تحریر کرتے ہیں "اعلم انه لم ينقل كم صلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تلك الليالى هل هو عشرون او اقلّ" (تحفة الاخيار ص ۱۱۶ بحواله رکعت تراویح) یہ منقول نہیں کہ ان راتوں میں آنحضرت...... نے کتنی رکعتیں پڑھیں بیس یا اس سے کم۔

(۳) حافظ سیوطی لکھتے ہیں "ان العلماء اختلفوا فى عدد ولو ثبت ذلك من فعل النبى صلى الله عليه وسلم لم يختلف فيها" (مصابيح ص ۴۲)

(۴) قاضی شوکانی نے اپنی تحقیق کا اظہار ان لفظوں میں کیا "والحاصل ان الذى دلت عليه حديث الباب وما يشابها هو مشروعية القيام فى رمضان جماعة و

فرادیٰ، وقصر الصلاۃ المسماۃ بالتراویح علی عدد معین و تخصیصھا بقرأۃ مخصوصۃ لم یرد بہ سنۃ" (نیل الاوطار ج۳ ص ٦١) اس باب اوراس کے مشابہ حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ رمضان میں جماعت کے ساتھ یا اکیلے نماز پڑھنا مشروع ہے لہٰذا تراویح کا کسی متعین عدد میں انحصار اوراس میں قرأت کی خاص مقدار مقرر کرنا تو یہ سنت میں وارد نہیں ہے۔

ان اکابر علماء کی یہ تحقیق بتا رہی ہے کہ یہ حضرات تہجد اور تراویح کو الگ الگ نمازیں مانتے ہیں ورنہ یہ کیسے کہتے کہ آنحضرت ...... سے اس باب میں کوئی روایت ثابت نہیں جب کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ مذکورہ روایت ناطق ہے کہ آنحضرت...... نماز تہجد مع وتر کے سات سے کم اور دس سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ نیز اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ آپ نے بطریق ابوسلمہ حضرت عائشہ صدیقہؓ جو روایت تراویح کی آٹھ رکعت کے اثبات میں پیش کی ہے اس کا نماز تراویح سے کوئی تعلق نہیں ورنہ یہ اکابر محدثین یہ انکار کیسے کرتے۔ (فافہم وتشکر)

(د) پھر امام بخاریؒ جنھوں نے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف کے طریق سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی اس روایت کو باب فضل من قام رمضان کے تحت درج کیا ہے اوراسی بناء پر آپ امام بخاری کے منہ سے یہ کہلوانے کے درپے ہیں کہ تہجد اور تراویح دونوں ایک نمازیں ہیں خود ان کا عمل آنجناب کے اس بیچارو یہ کی تردید کررہا ہے اور زبان حال سے گویا ہے کہ نماز تہجد اور تراویح اسم اور مسمّٰی دونوں لحاظ سے ایک نہیں بلکہ دو نمازیں ہیں، کیونکہ امام بخاری کا معمول تھا کہ رات کے ابتدائی حصہ میں اپنے تلامذہ کے ساتھ باجماعت تراویح پڑھا کرتے تھے جس میں پورے رمضان میں ایک ختم کرتے تھے، اور رات کے پچھلے پہرا کیلے تہجد پڑھا کرتے تھے اوراس میں ہر تین دن میں ایک ختم کرتے تھے۔

بقول آنجناب کے اگر امام بخاری کی رائے یہی تھی کہ تہجد اور تراویح دونوں ایک ہی نماز کے دو نام ہیں اوراسی بات کو بتانے کے لئے انھوں نے "فضل من قام رمضان" کے

باب میں یہ حدیث درج کی ہے تو پھر ان کا عمل اپنی اس رائے کے خلاف کیوں تھا کہ دونوں کو دو وقتوں میں مختلف کیفیت کے ساتھ یعنی تراویح کو جماعت سے رات کے ابتدائی حصہ میں اور تہجد کو تنہا آخر شب میں کیوں پڑھتے تھے؟ کچھ تو کہئے کہ لوگ...

محترما! صحیح بخاری میں تراجم ابواب اور سیاق احادیث میں امام بخاری رحمہ اللہ کی دقت نظر اور فقیہانہ انداز فکر کو سمجھنے کے لئے بڑی بالغ نظری اور ژرف نگاہی کی ضرورت ہے جس سے ظاہر الفاظ کے دلدادگان بالعموم محروم ہوتے ہیں۔ مذکورہ باب میں امام بخاری نے تراویح کی فضیلت سے متعلق حضرت ابو ہریرہ کی روایت نیز خلیفہ راشد عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حکم سے حضرت ابی بن کعب کی امامت میں تراویح کی جماعت کبریٰ کے قیام سے متعلق عبدالرحمٰن بن عبدالقاری کی روایت درج کرنے کے بعد حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی تین روایتیں بیان کی ہیں اس باب کے تحت ام المومنین کی یہ روایتیں کس غرض سے لائی گئی ہیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اس کی جانب اشارہ کیا ہے جس سے صحیح بخاری میں امام بخاری کی نکتہ طرازیوں کا کچھ اندازہ ہوسکتا ہے۔

نماز تہجد اور تراویح کے درمیان مغایرت کے ان مذکورہ چار وجوہ کے علاوہ صاحب نظر علماء نے مزید اور اسباب مغایرت ذکر کئے ہیں لیکن بغرض اختصار انہیں چار کے بیان پر اکتفا کیا جارہا ہے کیونکہ انصاف پسند طالب حق کے لئے یہ کافی وافی ہے۔

ان گذارشات کے بعد عرض ہے کہ حضرت ابوسلمہ ابن عبدالرحمٰن کے طریق سے مروی حضرت عائشہ کی یہ حدیث جس کو آپ تراویح سے متعلق ٹھہرانے کے درپئے ہیں اس کا تراویح سے کوئی ربط نہیں یہ بات خود حضرت عائشہ صدیقہ کے جواب سے ظاہر ہے کیونکہ اس حدیث میں انھوں نے اس نماز کی رکعتوں کا ذکر کیا ہے جو رمضان اور غیر رمضان سب میں پڑھی جاتی ہے جبکہ تراویح خاص رمضان کی نماز ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی جو صحیح بخاری کے سب سے بڑے شارح مانے جاتے ہیں اور شرح بخاری میں ان کی شرح فتح الباری کی اہمیت اور امتیازی شان کے آپ بھی معترف ہونگے، حافظ نے اپنی اسی شرح میں اس زیر بحث حدیث کو تہجد ہی سے متعلق مانا ہے کہ نبی پاک ...... رمضان المبارک میں عبادت و

ریاضت کا اور مہینوں کے لحاظ سے زیادہ اہتمام کرتے تھے بالخصوص عشرہ اخیرہ کی راتوں میں اس اہتمام میں مزید شدت آجاتی تھی چنانچہ صحیح بخاری میں ہے "اذا دخل العشر شدّ مئزره و احییٰ لیله و ایقظ اهله" الحدیث یعنی جب رمضان المبارک کا عشرہ اخیرہ آجاتا تو آپ کمر کس لیتے اور اپنی راتوں کو زندہ کرتے اور اپنے اہل خانہ کو (بھی عبادت کے لئے) جگاتے، اور بیہقی کی روایت میں ہے "اذا دخل رمضان لم یأت فراشه حتی ینسلخ" الحدیث جب رمضان المبارک آجاتا تو جب تک وہ ختم نہیں ہوتے تھے بستر پر نہیں آتے تھے' اس لئے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کے ذہن میں یہ بات آئی کہ رمضان المبارک میں اس شدت عبادت کا تقاضا ہے کہ آپ کے تہجد کی نماز میں بھی زیادتی ہوجاتی رہی ہوگی، اسی بات کی تحقیق کے لئے انھوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا "کیف کانت صلاة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی رمضان" رمضان المبارک میں آنحضرت ...... کے تہجد کی کیا کیفیت ہوتی تھی، حضرت عائشہ صدیقہؓ سائل کے منشاء سوال کو سمجھ گئیں اس لئے جواب میں فرمایا "ما کان یزید فی رمضان ولا غیره علی احدی عشرة رکعة" رمضان اور غیر رمضان (کسی میں بھی) گیارہ رکعتوں پر زیادتی نہیں کرتے تھے۔ سوال تہجد کے بارے میں ہے اور جواب بھی تہجد ہی سے متعلق ہے اسی لئے "و لا غیره" کا اضافہ کیا۔ تراویح سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

پھر اس موقع پر یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہئے کہ حضرت عائشہ صدیقہ کی اس روایت میں گیارہ رکعتوں پر زیادتی کی نفی اکثر اوقات واحوال کے اعتبار سے ہے کلی وعمومی نفی نہیں ہے کہ کہا جائے کہ آنحضرت ...... نے صلاۃ لیل کو گیارہ سے زیادہ کبھی پڑھا ہی نہیں۔

کیونکہ کلی نفی کی صورت میں یہ خود حضرت عائشہ سے منقول درج ذیل حدیثوں کے معارض ہوجائے گی۔

(۱) عن عروة عن عائشة کان رسول الله صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی باللیل ثلث عشرة رکعة ثم یصلی اذا سمع النداء بالصبح رکعتین خفیفتین. رواه البخاری فی صحیحه ومالك فی المؤطاء (دیکھئے فتح الباری شرح البخاری ج ۳، ص:

۵۸، الرقم ۱۷۰، اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک، ج:۱، ص: ۴۱۸) یعنی آنحضرت ...... مع وتر کے تہجد تیرہ رکعت پڑھتے اور جب فجر کی اذان سنتے تو دو رکعت سنت پڑھتے۔

(۲) عن عبدالله ابن ابی قیس قال: قلت لعائشة بکم کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر؟ قالت: یوتر باربع و ثلاث، وست وثلاث و ثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم یکن یوتر باکثر من ثلاث عشرة ولا انقص من سبع (سنن ابی داؤد مع شرحه عون المعبود، ج:٤، ص: ٢٣٦ـ٢٣٧ رواه ایضا احمد فی مسنده وذکره فی فتح الباری ج:٤، ص: ٣١٤ وقال هذا اصح ما وقفت علیه من ذلك)

عبداللہ بن ابی قیس کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت ...... تہجد کی کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے تو انھوں نے فرمایا کبھی چار رکعت تہجد اور تین رکعت وتر پڑھتے (کبھی) چھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر پڑھتے (کبھی) آٹھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر پڑھتے اور (کبھی) دس رکعت تہجد اور تین رکعت وتر پڑھتے۔

نیز عمومی اور کلی نفی مراد لینے کی صورت میں یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت زید بن خالد جُہنی کی روایت کے بھی خلاف ہوجائے گی کیونکہ ان دونوں حضرات نے صراحت کی ہے کہ آنحضرت ...... نے مع وتر کے تہجد کی تیرہ رکعتیں پڑھیں، حدیث کے الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ایک طویل حدیث میں فرماتے ہیں:

(۳) فصلی رکعتین، ثم رکعتین، ثم رکعتین، ثم رکعتین، ثم رکعتین، ثم رکعتین ثم اوتر، ثم اضطجع حتی جاء ه المؤذن فقام فصلی رکعتین خفیفتین ثم خرج فصلی الصبح (صحیح البخاری مع شرحه فتح الباری، ج:٢، ص: ٦٠٦ وصحیح مسلم، ج:١، ص: ٢٦٠)

تو آپ ...... نے دو رکعتیں پڑھیں، اس کے بعد دو رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں

پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، بعد ازاں دو رکعتیں پڑھیں (اور اسے ایک رکعت پڑھ کر) وتر بنایا۔ بعد ازاں لیٹ گئے یہاں تک کہ مؤذن آیا تو آپ کھڑے ہوئے اور دو خفیف رکعتیں پڑھیں پھر حجرہ مبارکہ سے نکل کر مسجد گئے اور نماز فجر ادا کی۔

(۴) عن زيد بن خالد الجهنى انه قال: لا رمقن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة، فصلىٰ ركعتين خفيفتين، ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين، ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم اوتر فذلك ثلاث عشرة ركعة (صحيح مسلم، ج: ١، ص: ٢٦٢)

حضرت زید بن خالد جُہنی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ انھوں نے کہا آج کی رات میں آنحضرت ...... کی نماز کو اچھی طرح دیکھوں گا (چنانچہ میں نے دیکھا کہ) آپ نے (پہلے) دو رکعتیں ہلکی پڑھیں پھر دو رکعتیں پڑھیں جو طویل، طویل در طویل تھیں، پھر دو رکعتیں جو ان دونوں کی پہلی سے کم تھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں جو ان دونوں کی پہلی سے کم تھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں جو ان دونوں کی پہلی سے کم تھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں جو ان دونوں کی پہلی سے کم تھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں جو ان دونوں کی پہلی سے کم تھیں پھر (ان آخری دونوں کو ایک رکعت کے ذریعہ) وتر بنایا یہ کل تیرہ رکعتیں ہوئیں۔

یہ چار حدیثیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے مع وتر کے نماز تہجد تیرہ رکعتیں پڑھیں ان کے برخلاف ایک اور روایت ہے جو تابعی کبیر مسروق سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ سألت عائشة رضى الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل؛ فقالت: سبع و تسع، واحدى عشرة سوى ركعتى الفجر (صحیح البخاری مع شرحہ فتح الباری، ج:۳، ص: ۲۵) یعنی میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے آنحضرت ...... کی نماز تہجد کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ (کبھی) مع وتر سات رکعتیں پڑھتے اور (کبھی) مع وتر نو رکعتیں اور کبھی مع وتر گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔

ان مذکورہ روایتوں کے علاوہ بھی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے آنحضرت ......کی نماز تہجد اور وتر کے بارے میں روایتیں ہیں اور ان میں تعداد رکعت وغیرہ میں باہم اختلاف ہے۔اس اختلاف روایت کی بناء پر امام قرطبی لکھتے ہیں کہ اشكلت روايات عائشة على كثير من اهل العلم حتیٰ نسب بعضهم الى الاضطراب، وهذا انما يتم لو كان الراوى عنها واحدا او اخبرت عن وقت واحد، والصواب ان كل شيء ذكرته من ذلك محمول على اوقات متعددة واحوال مختلفة بحسب النشاط و بيان الجواز . والله اعلم (فتح الباری ج۳ص ۲۶) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایتوں میں وارد یہ اختلاف بہت سارے اہل علم کے لئے باعث اشکال ہوگیا یہاں تک کہ بعض حضرات نے انھیں مضطرب لکھ دیا، لیکن اضطراب کا یہ دعویٰ اس وقت درست ہوتا جبکہ ان ساری حدیثوں کو حضرت عائشہ سے ایک ہی راوی روایت کرتا یا حضرت عائشہ ان ساری روایتوں میں ایک ہی وقت کی نماز کے بارے میں خبر دیتیں، بلکہ حضرت عائشہ کی یہ ساری روایتیں متعدد اوقات اور مختلف حالات سے متعلق ہیں جنھیں آنحضرت ...... نے طبعی نشاط کے مطابق اور بیان جواز کی غرض سے الگ الگ وقتوں میں مختلف تعداد کے ساتھ ادا فرمایا ہے۔اور حضرت عائشہ نے کسی راوی سے ایک وقت کی نماز کا ذکر اور کسی راوی سے دوسرے وقت یا حالت کی نماز کا ذکر کیا ہے۔لہٰذا ان کا بیان مضطرب نہیں بلکہ واقعہ کے مطابق ہے جس طرح انھوں نے آنحضرت ......کو تہجد پڑھتے دیکھا اسی طرح بیان کر دیا ہے۔

بہر حال ہمارے مجیب لبیب بطریق ابو سلمہ حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی روایت ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على احدى ركعة الخ آنحضرت ......رمضان اور غیر رمضان میں مع وتر تہجد کی گیارہ رکعتوں پر زیادتی نہیں فرماتے تھے اور بطریق مسروق حضرت عائشہ کی روایت میں مطابقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''جب کہ اس حدیث میں سات، نو، گیارہ کا تذکرہ تو ہے لیکن بیس رکعت کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے ہم تو سرور کائنات ......کی سنت کے مطابق سات، نو، گیارہ رکعتوں کے قائل ہیں آپ اپنی

خبر لیجئے جو کھلم کھلا آقائے نامدار احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ...... کی سنت کی مخالفت پر تلے ہوئے ہیں، آمدم برسر مطلب حدیث مسروق میں سات، نو، گیارہ رکعتوں کا تذکرہ ہے اس میں گیارہ رکعتوں کو اس لئے فوقیت دیتے ہیں کہ جب گیارہ رکعت ادا کی جاتی ہے تو اس میں سات، اور نو بذات خود شامل ہو جاتی ہے کیونکہ سات اور نو کی تعداد پوری کرنے کے بعد ہی گیارہ کی تعداد پوری ہوتی ہے اس طرح نہ تو حدیث عائشہ اور حدیث مسروق میں کوئی تعارض ہے نہ ہی ضعیف صرف معترض کی غلط فہمی ہے'' بلفظہ

امام قرطبی نے حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایتوں کے اختلاف کو اختلاف احوال و اوقات پر محمول کیا تھا اور اسی توجیہہ کو حافظ الدنیا امام ابن حجر عسقلانی نے پسند کیا ہے، امام قرطبی سے پہلے ان کے پیش رو امام باجی نے بھی حضرت عائشہ صدیقہ کی ان باہم متعارض روایتوں کے تعارض کو اسی طرح ختم کیا تھا۔ حافظ ابن عبدالبر نے بھی التمہید اور الاستذکار میں اسی کی جانب اشارہ کیا ہے، مگر ان اکابر محدثین کے طریق کے برخلاف ہمارے اہل حدیث مجیب نے اس اختلاف روایت کو دور کرنے کی ایک الگ راہ پسند کی ہے ان کی یہ بیان کردہ تطبیق کی صورت کو غلط نہیں کہا جا سکتا کیونکہ جب مع وتر گیارہ رکعتیں تہجد کی پڑھی جائیں گی تو قطعی طور پر سات اور نو کی عدد پر بھی عمل ہو جائے گا اس طرح ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کے طریق سے مروی اور مسروق کے طریق سے مروی حضرت عائشہ کی دونوں روایتوں پر بیک وقت عمل ہو جائے گا اور کسی کا ترک لازم نہیں آئے گا، لیکن تطبیق کی اس صورت سے حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس اور حضرت زید بن خالد جہنی کی ان روایتوں کا ترک جس میں صراحت سے مذکور ہے کہ آنحضرت...... نے مع وتر تیرہ رکعتیں پڑھیں (جن کا متن اوپر نقل کیا جا چکا ہے) بہرحال لازم آئے گا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک ایسی حدیث (یعنی "ما كان يزيد في رمضان وغيره على احدى ركعة") جس کا محدثین وفقہاء کے نزدیک تراویح سے کوئی تعلق نہیں اسے دیوبندی مقلد تہجد پر محمول کرکے باب تراویح میں اس پر عمل کی بجائے معتمد دلائل شرعیہ کی بنیاد پر بیس رکعت تراویح پڑھتا ہے تو آپ کے بقول وہ کھلم کھلا سنت سرور کائنات...... کی مخالفت پر تلا ہوا ہے، تو کیا

آپ تین صحابہ کی روایت سے ثابت (جن میں خود ایک عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بھی شامل ہیں) سنت رسول علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کوترک کر کے مع وتر گیارہ رکعت تراویح کومعمول بنالینے سے کھلم کھلا سنت سرور کائنات ...... کی مخالفت کرنے پر تلے ہیں یانہیں انصاف سے بتائیں۔ (شاعر سے معذرت کے ساتھ)

اے چشم فتنہ ساز ذرا دیکھ تو سہی　　　یہ گھر جو جل رہا ہے کہیں تیرا گھر نہ ہو

پھر آپ کو یہ بات یقیناً معلوم ہوگی کہ بیس رکعت تراویح پر عمل میں دیوبندی مقلد منفرد اور اکیلا نہیں ہے بلکہ محدثین وفقہاء کی تصریح کے مطابق بیس کی تعداد قابل اعتماد سند سے حضرت فاروق اعظم، عثمان غنی، علی مرتضٰی، عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ثابت ہے اور لطف یہ کہ جماعت صحابہ میں سے کسی کا ان مذکورہ حضرات سے اختلاف منقول نہیں ہے۔ پھر عہد فاروقی سے جملہ سلف صالحین، جمہور فقہاء مجتہدین، اکابر ائمہ محدثین، اور اہل سنت والجماعت کے جملہ طبقات کا اسی عدد پر تعامل چلا آرہا ہے۔ اس لئے کھلم کھلا سنت آقائے نامدار احمد مجتبٰی ...... کی مخالفت کے اس الزام کی زد تنہا دیوبندی مقلد ہی پر نہیں پڑے گی بلکہ جماعت مسلمین کے سارے طبقات اس کی زد میں آجائیں گے۔

ناوک نے ترے صید نہ چھوڑے زمانے میں

نبی صادق ومصدوق ...... کی سچی خبر "لا تجتمع امتی علی ضلالة" کے مطابق جماعت مسلمین دینی احکام سے متعلق اپنے فیصلوں میں معصوم ہے اسلئے بلاشبہ یہ بیس رکعت تراویح کے معمول میں حق وصواب پر ہے اور سنت رسول کی مخالفت کا یہ الزام قطعاً اس پر عائد نہیں ہوسکتا۔ البتہ آنحضرت ...... کے فرمان کے مطابق مجیب لبیب کا یہ بیجا الزام لوٹ کر خود انھیں سے چسپاں ہوجائیگا۔

(ایک ضروری تنبیہ) مجیب موصوف اپنی مختار اور پسندیدہ وجہ تطبیق ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں "اس طرح نہ تو حضرت عائشہؓ اور حدیث مسروق میں کوئی تعارض ہے اور نہ ہی ضعیف ہے" (بلفظہ)

ان کی اس عبارت سے ظاہر ہورہا ہے کہ وہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور حدیث مسروق کو الگ الگ دو راویوں کی حدیث سمجھ رہے ہیں جبکہ دونوں حدیثیں حضرت عائشہ ہی کی ہیں جن میں سے ایک حدیث کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کے ایک شاگرد ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے روایت کیا ہے اور دوسری حدیث کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کے دوسرے شاگرد مسروق نے روایت کیا ہے۔ (فتنبہ وتشکر)

آں محترم! اپنی بات کو مزید مؤکد کرنے کے لئے آخر میں لکھتے ہیں ''تہجد اور قیام اللیل یا صلاۃ اللیل'' ایک ہی چیز ہے جس کا وقت عشاء اور فجر کے درمیان ہے۔ رمضان میں جب عشاء کے بعد پڑھی جاتی ہے تو اس کو عرف عام میں تراویح کہتے ہیں اور اگر اخیر رات میں پڑھی جاتی ہے تو تہجد کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن رسول اللہ...... عموماً آخری حصہ میں ہی پڑھتے تھے جس کی متعدد حدیثیں شاہد ہیں، ترمذی کی ایک حدیث بطور تائید عرض ہے۔

اس تمہیدی عبارت کے بعد بزعم خویش اپنی بات کی تائید کے لئے کہ آنحضرت...... آخر شب میں نوافل پڑھتے تھے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے منقول باب التراویح سے متعلق حدیث نقل کی ہے اور اپنی عادت کے مطابق متن کے نقل کرنے میں اس قدر غلطیاں کی ہیں کہ ان کے منقولہ متن سے اس حدیث کا معنی سمجھنا کارے دارد۔ ہم ذیل میں سنن ترمذی مع تحفۃ الاحوذی سے حدیث کا متن درج کررہے ہیں تاکہ اس کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

عن ابی ذر قال: صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصل بنا حتى بقى سبع من الشهر، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا فى السادسة وقام بنا فى الخامسة حتى ذهب شطر الليل، فقلنا: يا رسول الله لو نفّلتنا بقية ليلتنا هذه؟ فقال: انه من قام مع الامام حتى ينصرف هو كتب له قيام ليلة، ثم لم يصل بنا حتى بقى ثلاث من الشهر، وصلى بنا فى الثالثة ودعا اهله ونساء ه، فقام بنا حتى تخوفنا الفلاح، قلت وما الفلاح قال السحور

(سنن الترمذی مع شرحہ تحفۃ الاحوذی، ج:۳،ص:۴۵۳)

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے آنحضرت ...... کے ساتھ رمضان المبارک کا روزہ رکھا، آنحضرت ...... نے ہمیں جماعت سے نماز نہیں پڑھائی یہاں تک کہ ماہِ رمضان کے سات دن باقی رہ گئے تو ہمیں تیئیسویں (۲۳) کو نماز پڑھائی یہاں تک کہ رات کا تہائی حصہ گذر گیا، پھر چوبیسویں کو ہمیں نماز نہیں پڑھائی، اور پچیسویں کو ہمیں نماز پڑھائی یہاں تک کہ نصف رات گذر گئی، تو ہم نے (زیادتی ثواب کے اشتیاق میں عرض کیا) کاش کہ ہماری اس رات میں رات کے بقیہ حصہ تک نماز کو دراز فرماتے؟ تو آپ نے فرمایا جو شخص امام کے ساتھ (یعنی عشاء کی فرض پڑھے) تو اس کے واسطے پوری رات کے قیام کا ثواب لکھا جاتا ہے، پھر چھبیسویں کو ہمیں نماز نہیں پڑھائی اور ستائیسویں کو ہمیں نماز پڑھائی (اور اس رات کو) اپنے اہل خانہ اور دیگر لوگوں کو (نماز میں شریک ہونے کے لئے) بلایا، اس رات کو ہمیں اس قدر لمبی نماز پڑھائی کہ ہمیں سحری چھوٹ جانے کا خوف ہونے لگا۔

مندرجہ بالا حدیث کو نقل کرنے کے بعد موصوف لکھتے ہیں:

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ان راتوں میں آپ نے الگ سے تہجد کی نماز نہیں پڑھی بلکہ اسی کو تہجد شمار کیا، اگر تہجد اور قیام اللیل بظاہر صحیح (رمضان ہے) الگ الگ ہوتیں تو تہجد پڑھتے آپ...... نے ان تینوں میں سے کسی رات میں تہجد نہیں پڑھی جس کی وضاحت آخری رات سے ہوتی ہے اس رات آپ...... نے (''سحری'' یہ لفظ ہونا چاہئے جو موصوف کے جواب میں نہیں ہے) فوت ہونے تک پڑھائی اس کے بعد تہجد الگ سے پڑھنے کا سوال ہی نہیں الخ''

اس حدیث سے تہجد اور تراویح کے ایک ہونے پر استدلال کی بنیاد دو باتوں پر ہے:

(۱) حدیث میں مذکور نہیں ہے کہ آپ نے باجماعت تراویح ادا کرنے کے بعد الگ سے تہجد کی نماز پڑھی۔

(۲) تیسری رات میں آپ نے سحری کا وقت ہونے کے قریب تک تراویح کی نماز پڑھی جس سے ظاہر ہے کہ آپ نے اس رات الگ سے تہجد کی نماز نہیں پڑھی۔

اس استدلال کے پہلے جزء کے سلسلے میں عرض ہے کہ موصوف کو اس موقع پر خود اپنا وہ جواب یاد نہیں رہا یا اسے یاد رکھتے ہوئے خلاف مقصد ہونے کی بناء پر نظر انداز کر دیا ہے۔ جسے انھوں نے مقلد معترض کے اس اعتراض پر کہ حدیث زید بن ثابت رضی اللہ عنہ میں کسی تعداد کا ذکر نہیں اپنے مطبوعہ رسالہ کے ،ص: ۱۰ اسطر ۱۸ میں ذکر کیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں:

نیز یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں کسی تعداد کا ذکر نہیں ہے،'' عرض ہے کہ تعداد کا ذکر نہ ہونا کسی تعداد کی نفی پر دلیل نہیں ہے جب تک واضح طور پر نفی نہ ہو''

لہٰذا حدیث پیش نظر میں باجماعت تراویح کے بعد تہجد پڑھنے کا ذکر نہ ہونے سے ان راتوں میں تہجد نہ پڑھنے پر ان کا یہ استدلال بقلم خود ساقط ہو جاتا ہے، کیونکہ کسی روایت سے صراحتاً اور واضح طور پر یہ ثابت نہیں کہ جب آپ...... نے اول رات میں ان تین تاریخوں میں باجماعت تراویح پڑھی تو آخر شب میں تہجد نہیں پڑھی، اگر موصوف کے پاس اس باب میں کوئی صریح حدیث ہو تو اسے پیش کریں اس کے بغیر ان کا یہ دعویٰ بقول خود ثابت نہیں ہوسکتا۔ موصوف اپنے اس بیجا استدلال کے ذریعہ گویا یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ سید المتعبدین اللہ کے پیارے رسول ...... رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کی تیئیسویں اور پچیسویں انتہائی مبارک راتوں میں علی الترتیب دوتہائی اور نصف حصے میں نوافل وغیرہ میں مشغول رہنے کی بجائے آرام فرماتے تھے جبکہ رسول پاک...... کے اعمال شب کی سب سے بڑی اور سچی شاہد حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی شہادت ہے۔

(۱) قالت عائشة رضی الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد فی العشر الاواخر من رمضان ما لا يجتهد فی غيرها" (رواه مسلم فی الصحيح عن قتيبة وابی كامل السنن الكبرىٰ للبيهقی ج٤ ص ٣١٣-٣١٤)

آنحضرت ...... رمضان کے آخری عشرہ میں نوافل وعبادت میں جس قدر طاقت صرف فرماتے تھے دیگر ایام میں اتنی جد وجہد اور کوشش نہیں فرماتے تھے۔

حضرت صدیقہ ہی کی یہ بھی شہادت ہے:

(۲) عن عائشة رضی الله عنها اذا دخلت العشر الاواخر من رمضان احیا اللیل وایقظ اهله وشد المیئزر (رواه البخاری فی الصحیح عن علی بن عبدالله ، ورواه مسلم عن اسحاق بن ابراهیم و ابن ابی عمر کلهم عن سفیان، السنن الکبریٰ للبیهقی، ج ٤،ص:٣١٣)

جب رمضان کا عشرہ آخر شروع ہوجاتا تو رات کو زندہ رکھتے (یعنی پوری رات جاگ کرنوافل وغیرہ میں مشغول رہتے)اوراہل خانہ کوبھی عبادت کے لئے بیدار کرتے، اورازواج سے الگ رہ کرعبادتِ خداوندی کے واسطے مستعدرہتے۔

(۳) وعنها ایضاً قالت : کان اذا دخل رمضان تغیّر لونه وکثرت صلاته وابتهل فی الدعاء وشفق لونه (رواه البیهقی فی شعب الایمان کما فی الجامع الصغیر ج٥ ج ١٣٢)

جب رمضان آتا تو آپ ......کی رنگت بدل جاتی، آپ کی نماز میں زیادتی ہوجاتی اوردعامیں خوب عاجزی کرتے اورآپ کا رنگ زردہوجاتا۔

حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کےان بیانات سے درج ذیل باتیں ثابت ہوتی ہیں:

(الف) سال کے دیگرمہینوں کے بالمقابل رمضان المبارک میں آپ کی عبادتوں میں کثرت اورزیادتی ہوجاتی تھی۔

(ب) رمضان کے آخری عشرہ کی راتوں میں آپ سوتے نہیں تھے، کیونکہ حدیث پاک میں واردلفظ ’’احیاءاللیل‘‘ عربی محاورے میں ساری رات بیدار رہنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جس روایت میں یہ آیا ہے کہ آپ پوری رات جاگتے نہیں تھے بلکہ نوافل وغیرہ بھی پڑھتے تھے اورسوتے بھی تھے، تو یہ اکثر احوال واوقات کا بیان ہے یعنی آپ کا معمول تو یہی تھا، البتہ اخیرعشرہ وغیرہ کی راتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ورنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بیان میں تعارض وتخالف لازم آئے گا جبکہ عقلاء کی باتوں میں باہم تعارض نہیں ہوا کرتا۔

(ج) جن دوراتوں میں آپ...... نے تہائی اور نصف رات تک تراویح پڑھی اس کے بعدرات کے بقیہ حصہ میں سوئے نہیں کیونکہ، دونوں راتیں عشرۂ اخیرہ میں داخل ہیں، پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ رمضان کی ان دس آخری راتوں کو آپ سوتے نہیں تھے۔

رمضان المبارک بالخصوص اس کے آخری عشرہ کی راتوں میں بنی پاک ...... کے معمول سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ان حدیثوں کے پیش نظر ظن غالب یہی ہے کہ جن دوراتوں میں آپ ...... نے تہائی اور نصف شب تک تراویح پڑھی ان راتوں کے بقیہ دو تہائی اور نصف میں آپ ......تنہا نوافل میں مشغول رہے ہونگے کیونکہ کتب احادیث وغیرہ سے پتہ چلتا ہے کہ عادت شریفہ رات میں نماز ہی پڑھنے کی تھی، بیٹھ کر ذکر واذ کار اور تلاوت قرآن کی عادت نہیں تھی بلکہ نماز ہی میں قرآن کی تلاوت فرماتے تھے۔

رہی تیسری رات جس میں ابتدائے شب سے اس کے آخری حصہ تک تراویح میں مصروف رہے جس کی بناء پر الگ سے تہجد پڑھنے کا موقع نہیں ملا، لیکن آپ کی یہ رات بھی حکماً تہجد سے خالی نہیں، کیونکہ علماء وفقہاء کی تصریح کے مطابق ایک نفلی نماز دوسری نفلی نماز کی قائمقام ہو جاتی ہے۔ مثلاً چاشت کے وقت اگر سورج گرہن ہو جائے اور نماز کسوف کے دوران چاشت کا وقت ختم ہو جائے تو یہی نماز کسوف چاشت کے قائمقام ہو جائے گی اور دونوں نمازوں کا ثواب مل جائے گا اسی طرح اس آخری شب میں چونکہ تہجد کا سارا وقت تراویح میں مصروف ہو گیا تو یہی تراویح تہجد کی بھی قائمقام ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ حکم نہیں عائد کیا جائے گا کہ آپ نے اس رات تہجد نہیں پڑھی بلکہ یہ کہا جائے گا کہ اس رات کی تراویح میں تہجد کا تداخل ہو گیا اور بیک وقت دونوں نمازیں ادا ہو گئیں، کتب حدیث و فقہ میں تداخل عبادتین کے نظائر اور مثالیں دیکھی جا سکتی ہیں۔

مشکل یہ ہے کہ ہمارے مجیب محترم کسی مسئلہ سے متعلق بس ایک حدیث کو سامنے رکھ کر کلی وعمومی حکم لگا دیتے ہیں اور اس مسئلہ سے متعلق دیگر احادیث کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، جبکہ فقہائے محدثین کا یہ اصول ہے کہ احادیث وغیرہ، نصوص شرعیہ سے کسی مسئلہ پر استدلال کے لئے ضروری ہے کہ اس باب سے متعلق جملہ نصوص کو پیش نظر رکھا

جائے، چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں بھی ان سے یہی بے اصولی ہوئی کہ انھوں نے زیر نظر حدیث میں دیکھا کہ رمضان المبارک کی تیئیسویں، پچیسویں، اور ستائیسویں کی راتوں میں علی الترتیب تہائی ،نصف اور پوری رات آنخضرت ...... کے باجماعت تراویح پڑھنے کا ذکر ہے، تراویح کے بعد ان راتوں کے بقیہ حصوں میں آپ کی مشغولیت کیا رہی اس کا حدیث میں کوئی ذکر نہیں بس اسی عدم ذکر کی بنیاد پر حکم لگا دیا کہ ''ان راتوں میں آپ نے الگ سے تہجد نہیں پڑھی'' اگر رمضان المبارک بالخصوص اس کے آخر عشرہ میں آپ کی کثرت عبادت اور احیاء لیل سے متعلق حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی اوپر مذکور حدیثیں مدنظر رکھتے تو ان سے اس غلط استدلال کی غلطی نہ ہوتی۔

ان گذارشات سے پوری طرح منقح ہوکر یہ بات سامنے آگئی کہ حدیث زیر بحث سے موصوف کا یہ استدلال مغالطہ آمیز اور غلط ہے لہٰذا اس استدال کی بنیاد پر ان کا یہ کہنا ہی یکسر غلط ہے کہ ''لہٰذا ثابت ہوا کہ تہجد اور قیام لیل (قیام رمضان) ایک ہی چیز ہے'' کیونکہ جس بنیاد پر یہ عمارت کھڑی کی گئی تھی جب وہ بنیاد ہی منہدم ہوگئی تو اس پر قائم عمارت کا حال محتاج بیان نہیں۔

علاوہ ازیں خود اس حدیث پاک کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ رمضان کے عشرۂ اخیرہ کی ان تینوں راتوں میں آنخضرت ...... کی نماز کا تہجد سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ حدیث میں بصراحت یہ الفاظ موجود ہیں "وصلی بنا الثالثة و دعا اهله و نساء ه" ونساء ہ کے بعد "والناس" کا بھی ذکر ہے یعنی اپنے گھر والوں، اور اپنی عورتوں کے علاوہ دیگر حضرات صحابہ کو بھی نماز پڑھنے کے لئے جمع کیا۔

حدیث پاک سے معمولی شغف رکھنے والے بھی جانتے ہیں کہ آنخضرت ...... نہ صرف یہ کہ خود نماز تہجد کا ہمیشہ اہتمام فرماتے تھے بلکہ اپنے گھر والوں کو تہجد ادا کرنے کی ترغیب دلاتے رہتے تھے، اور آپ کی عین خواہش یہی تھی کہ گھر کے سارے افراد تہجد گذار رہیں بلکہ ایسا بھی ہوا کہ اپنی لخت جگر حضرت فاطمہ زہراء اور حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ عنہما کو تہجد کے لئے اخیر شب میں جگایا بھی، حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو بھی اسکی

رغبت دلاتے رہتے تھے اور عام طور پر اس کی خبر بھی رکھتے تھے کہ کون اس پر مداومت کرتا ہے اور کسی نے کچھ دن پڑھنے کے بعد محض سستی کی بناء پر چھوڑ دیا چنانچہ ایک موقع پر حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے فرمایا تم فلاں کی طرح مت ہو جانا کہ پہلے تہجد کا اہتمام کرتا تھا مگر اب نہیں پڑھتا۔ ان تمام ترخواہش اور ترغیبات کے باوجود یہ ثابت نہیں کہ آپ نے تہجد ادا کرنے کے لئے لوگوں کو بلا کر جمع کیا ہو، البتہ اگر کوئی از خود آپ کی نماز تہجد کے دوران آ کر آپ کی بغل میں کھڑا ہو گیا ہو تو یہ الگ بات ہے، جبکہ اس حدیث میں واضح الفاظ میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ آپ ...... نے اس نماز کے لئے صرف اپنے گھر والوں، اور ازواج ہی کو نہیں بلکہ دیگر صحابہ کو بھی اکٹھا کیا جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تہجد کی نماز نہیں تھی اور اسے تہجد بتانا اس حدیث کے سراسر خلاف ہے۔

ہمارے کرم فرما مجیب نے اپنی اس تحریر میں متعدد بار طنزیہ انداز میں یہ لکھا ہے کہ اس حدیث میں بیس رکعت تراویح کا ذکر نہیں اور اس میں بھی بیس کا ذکر نہیں'' تو کسی خاص حدیث میں بیس رکعت تراویح کا ذکر نہ ہونا اس کے ثبوت پر نفی کی دلیل نہیں ہے جسے آں محترم بھی خوب جانتے ہیں مگر بیس رکعت تراویح سے انھیں اس قدر ذہنی بعد اور طبعی دوری ہے کہ انھیں ہر جگہ اس کے ثبوت کی نفی ہی نظر آتی ہے۔ جبکہ اس کا ثبوت تواتر عمل کی ایسی مستحکم اور ٹھوس دلیل سے ہے کہ اس سے ٹکرانے والا اسے تو کچھ نقصان نہیں پہنچا سکے گا البتہ خود اپنے علم و فکر اور عقل و ہوش کو مورد طعن بنالیگا۔

احادیث و آثار سے معمولی شغف رکھنے والے بھی جانتے ہیں کہ اللہ کے رسول ...... نے رمضان المبارک کی بعض راتوں میں جماعت کے ساتھ تراویح پڑھی ہے، اور آنحضرت ...... کے زمانۂ حیات سے صحابۂ کرام الگ الگ اور چھوٹی چھوٹی جماعتوں کے ساتھ، رمضان میں تراویح پڑھا کرتے تھے، پھر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت ۱۸ھ میں جماعت کبریٰ اور بیس رکعت پر تراویح کا امر مقرر و متعین ہو گیا، جس طرح انہیں کے عہد خلافت میں اسّی کوڑے شرابی کی حد، مرد و عورت کے عضوے تناسل

کے باہم مل جانے سے غسل کی فرضیت اور ایسی لونڈی جس سے مالک کی اولاد ہوگئی ہو کی خرید وفروخت کی ممانعت وغیرہ مسائل میں اقوال وآراء کے اختلاف وانتشار کو ختم کر کے ایک خاص صورت پر سب کا اتفاق ہوگیا تھا، چنانچہ ان مذکورہ مسائل کی طرح تراویح کے مسئلہ میں بھی اسی عہد فاروقی کے فیصلہ کے مطابق صحابہ عمل کرتے رہے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر بیس رکعت تراویح سے متعلق آثار واقوال پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وبه قال الكوفيون، والشافعي، واكثر الفقهاء وهو الصحيح عن أُبيّ بن كعب من غير خلاف من الصحابة... وهو الاختيار عندنا (الاستذكار ج٥ ص ١٥٧ رقم الفقره ٦٢٨٩) یعنی اسی بیس رکعت تراویح کے قائل فقہائے کوفہ، شافعی اور اکثر فقہاء ہیں اور یہی صحیح طور پر حضرت ابی بن کعب سے ثابت ہے، حضرات صحابہ کے کسی اختلاف کے بغیر اور یہی ہمارے نزدیک بھی مختار ہے۔

الاستذکار کے محقق ومحشی ڈاکٹر عبدالمعطی امین قلعجی حاشیہ میں لکھتے ہیں:

وقد بين فعل الفاروق عمر رضى الله عنه ان عددها عشرون حيث انه جمع الناس اخيرا على هذا العدد فى المسجد ووافقه الصحابة على ذلك ولم يوجد لهم مخالف ممن بعدهم من الخلفاء الراشدين. (حاشیہ الاستذکار ج۵ ص۱۳۳)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے عمل سے واضح کردیا کہ تراویح کی رکعتیں بیس ہیں کیونکہ انھوں نے آخر میں اسی عدد پر لوگوں کو مسجد میں جمع کیا اور سارے صحابہ نے اس معاملہ میں ان کی موافقت کی، اور حضرات صحابہ کے اس اتفاق کی مخالفت ان کے بعد کے خلفائے راشدین سے نہیں پائی گئی، یعنی وہ حضرات بھی اسی پر متفق رہے۔

صحابۂ کرام کے اس اتفاق کی پیروی ائمہ تابعین وسلف صالحین نے کی پھر ائمہ مجتہدین اور اکابر محدثین بھی اسی پر قولاً وعملاً قائم رہے، پھر ان کے متبعین مغرب سے مشرق تک بلا امتیاز عرب وعجم نسلاً بعد نسلٍ سب کا اسی بیس رکعت یا بعض مقامات میں (بغرض زیادتی ثواب) بیس سے زائد پر عمل جاری رہا اور بحمد اللہ جماعت مسلمین اور سواد اعظم کا آج تک اسی پر عمل قائم ودائم ہے۔ تیرہویں صدی ہجری سے پہلے تک یہ ثابت نہیں کیا

جا سکتا ہے کہ اہل سنت والجماعت سے وابستہ دنیا کے کسی خطہ کے مسلمانوں نے بیس رکعت سے کم تراویح پر اکتفا کیا ہے، اگر کوئی اس کے ثبوت کا قائل ہے تو مستند دلائل سے اسے پیش کرے (دیدہ باید)

تواترعمل اپنے اثر اور حکم میں تواتر اسنادی کے ہم پلہ ہے اور محدثین وفقہاء بلکہ دنیا کے سارے عقلاء اس پر متفق ہیں کہ کسی امر کے تواتر سے ثابت ہوجانے کے بعد اخبار احاد کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، پھر بھی حضرات محدثین دوسروں کے اطمینان اور مزید افادہ کی غرض سے اس باب کے متعلق احادیث وآثار جو بسند احاد منقول ہیں انھیں بھی نقل کردیئے ہیں جنھیں السنن الکبریٰ، الاستذکار، التمہید، عمدۃ القاری، المصابیح التراویح، آثار السنن اور رکعات تراویح وغیرہ میں دیکھا جاسکتا ہے اس موقع پر ان کا ذکر باعث مزید طوالت ہوگا۔

مسئلہ (۵) ایک مجلس یا ایک لفظ میں تین طلاقوں کا حکم

من جانب جمعیۃ اہل حدیث نویں سوال کا جواب :

ہمارے دیوبندی مقلد کرم فرما کو پہلے تو یہ بات جان لینی چاہیے کہ ہم ان لوگوں کی طرح مقلد نہیں ہیں ہم اللہ اور اس کے رسول ...... کی اطاعت اور اتباع کو لازم سمجھتے ہیں۔ لہٰذا کسی امام کا اجتہاد ہمارے لئے حجت نہیں بن سکتا الا یہ کہ رسول اللہ...... سے ثابت ہو۔ کیونکہ ہم مقلدین جامدین کی طرح کسی کے مقلد نہیں ہیں۔

ہمارے معترض نے یہاں پر بھی دجل وفریب اور مکاری سے کام لیا ہے اور لکھا ہے کہ امام بخاری کا مذہب ہے کہ ایک وقت میں تین طلاق کہنے سے تینوں واقع ہوجاتی ہیں آپ بخاری میں کہیں بھی نہیں دکھلا سکتے کہ ایک وقت میں تین طلاق دینے کا لفظ موجود ہو۔ اب رہ گیا معاملہ امام بخاریؒ کا جو باب باندھا ہے کہ ”من اجاز طلاق الثلاث“ اس میں کہیں بھی ایک وقت میں (فی وقت واحد) کا ذکر نہیں ہے بلکہ صحابہ کرامؓ میں الگ الگ طہر میں طلاق دینے کا شرعی طریقہ سے جو معمول تھا اس شرعی طریقہ سے الگ الگ

دیئے گئے تینوں طلاق مراد ہیں کیوں کہ خود امام بخاریؒ نے یہ باب باندھ کر اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل کیا ہے ”الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان“ اس آیت کو لکھ کر امام بخاریؒ نے گویا خود یہ واضح کر دیا ہے کہ تینوں طلاق سے مراد ایک وقت کی تینوں طلاق مراد نہیں ہوسکتی کیوں کہ اللہ کے ارشاد الطلاق مرتان سے متضاد ہے۔ کیوں کہ الطلاق مرتان کا مفہوم بھی یہی ہے کہ دو بار میں طلاق دی جائے جو الگ الگ وقت کو مستلزم ہے جیسے مرۃ کا لفظ بتلا رہا ہے۔ اور اگر اس سے آپ کی تسلی نہ ہوئی ہو تو مسلم شریف جلد اول صفحہ ۴۷۷ کتاب الطلاق کی حدیث ذکر کر دی جائے عن ابن عباسؓ قال كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وابى بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدةً فقال عمر ابن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فعلوا حصيناه عليهم فأمضاه عليهم ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ...... کے زمانے میں اور ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں اور حضرت عمرؓ کے دور خلافت کے شروع دو سال تک تین طلاقیں ایک ہی مانی جاتی تھیں۔ پھر حضرت عمرؓ نے کہا کہ لوگ اس کام میں جلدی کرنے لگے جس میں اللہ تعالیٰ نے مہلت رکھی تھی پس اگر ہم جاری کر دیں تین کی تینوں تو انھوں نے تین طلاق پڑ جانے کا حکم جاری کر دیا۔ اب اس حدیث سے اندازہ لگائیے کہ طلاق کا شرعی مسئلہ کیا ہے یقیناً وہی ہے جو رسول اللہ...... کے زمانے میں تھا اور ابوبکرؓ کے زمانے میں تھا اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو سال میں تھا۔

اور یہ بات قطعی ہے کہ دین رسول اللہ...... کے زمانہ میں مکمل ہو چکا تھا۔ پھر امام ابن القیمؒ لکھتے ہیں کہ حافظ ابوبکر اسماعیلی نے مسندِ عمر میں کہا قال عمر بن الخطابؓ ما ندمت على شيءٍ ندامتى ثلاث ان لا اكون حرمت الطلاق (اغاثة لاصفهاتی[۱] جلد اول) یعنی عمر بن خطاب نے کہا کہ میں اتنا نادم کبھی نہ ہوا جتنی ندامت مجھے تین باتوں پر ہوئی پہلی یہ کہ طلاق حرام نہ کرتا تو اچھا تھا (اس کے بعد دو چیزیں اور بیان کریں) معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ آخر عمر میں اپنے حکم پر نادم ہو گئے تھے اور رجوع کر لیا تھا۔

(۱) نقل مطابق اصل ہے ورنہ کتاب کا صحیح نام ”اغاثة اللهفان“ ہے۔

بحث ونظر

اس جواب میں مقلدین پر تقلید کی پھبتی کسنے اور اپنی غیر مقلدیت کا اظہار اور اعلان کے بعد لکھتے ہیں ''بخاری میں کہیں نہیں دکھلا سکتے کہ ایک وقت میں تین طلاقیں دینے کا لفظ موجود ہے''

تو کیا آپ دکھا سکتے ہیں کہ بخاری میں یہ لفظ ہے کہ ''ایک وقت میں دی گئی تین طلاقیں ایک شمار ہوں گی؟ محترما! علمی مباحث میں اس قسم کی کٹھ حجتیوں سے اپنے ناواقف معتقدین کو کچھ دیر کے لیے بظاہر خوش کیا جاسکتا ہے، ورنہ اس کا کچھ حاصل نہیں اگر واقعی آپ صرف اللہ اور اس کے رسول...... کی اطاعت واتباع کو لازم سمجھتے ہیں جیسا کہ آپ کا دعویٰ ہے تو اپنے پیش رو علمائے غیر مقلدین کی تقلید سے کچھ دیر کے لیے سہی آزاد ہو کر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ...... کے فرمودات کا عربی زبان کے قواعد اور محاوروں کی روشنی میں مطالعہ کریں اصل حقیقت آپ پر منکشف ہو جائے گی۔ ''الدين النصيحة'' کے پیش نظر آپ کی خیر خواہی کے جذبہ سے اس موقع پر چند اشارات کر دیئے جا رہے ہیں تا کہ غور وفکر میں آپ کو سہولت ہو۔

(۱) آیت کریمہ ''الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان'' کے شان نزول کے سلسلے میں تفسیر ابن جریر طبری، ج:۳،ص: ۲۵۸، تفسیر ابن کثیر، ج:۱، ص: ۲۷۷ اور کتب حدیث میں سنن الکبریٰ، ج: ۷،ص: ۳۳۳، سنن ابی داؤد مع بذل المجہود، ج:۲،ص:۶۱ باب فی فسخ المراجعة بعد تطليقات الثلاث، نیز موطاء امام مالک، جامع ترمذی، مستدرک للحاکم وغیرہ میں بالفاظ مختلف جو روایتیں مذکور ہیں ان سب کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت پاک کے ذریعہ قدیم طریقہ کو منسوخ کر کے طلاق اور رجعت کی حدیں متعین کر دی گئیں کہ طلاق کی تعداد تین اور رجعت صرف دو طلاقوں تک کی جاسکتی ہے۔

امام طبری اس آیت سے متعلق شان نزول کی روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”فتاویل الآیة علی الخبر الذی ذکرنا، عدد الطلاق الذی لکم ایھا الناس فیه علی ازواجکم الرجعة اذا کن مدخولا بھن تطلیقتان“

آیت پاک کی تفسیر اس روایت کے تحت جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے یہ ہے کہ طلاق کی وہ تعداد جس میں تمہیں اے مردو اپنی مطلقہ بیویوں سے رجعت کا اختیار ہے جبکہ ان سے ہم بستری ہوچکی ہو دو طلاقیں ہیں۔

امام طبری نے آگے چل کر اسی تفسیر کو ظاہر قرآن کے موافق اور راجح قرار دیا ہے۔ (دیکھئے جامع البیان فی تفسیر القرآن معروف بہ تفسیر طبری، ج:۳،ص:۲۵۹) حافظ ابن کثیر، امام رازی، علامہ سید آلوسی وغیرہ نے بھی اپنی تفسیروں میں اسی تفسیر کو اولیٰ وراجح کہا ہے۔ ائمہ تفسیر کی ان تصریحات سے واضح ہوگیا کہ آیت پاک ”الطلاق مرتان“ کا مقصد نزول طلاق رجعی اور طلاقوں کی انتہائی حد بیان کرنا ہے قطع نظر اس کے کہ یہ طلاق بلفظ واحد دی گئی ہے یا الفاظ مکررہ، ایک مجلس میں دی گئی یا کئی مجلسوں میں ۔اسی لئے امام ابن جریر طبری نے ”مرتان“ کی تفسیر ”تطلیقتان“ سے کی ہے یعنی طلاق رجعی دو طلاقیں ہیں۔لفظ مرتان کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ بس یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ دو طلاقیں بیک لفظ نہ دی جائیں بلکہ الگ الگ الفاظ کے ساتھ دی جائیں۔تعدد مجلس کا اس میں ادنیٰ اشارہ تک نہیں ہے۔پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ لفظ ”مرتان“ کلام عرب میں ”مرۃ بعد اخری“ یعنی ”ایک کے بعد دوسرا“ کے معنی میں قطعی نہیں ہے کیونکہ یہ لفظ جس طرح ”مرة بعد اخری“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اسی طرح عددانِ یعنی دو چند، دوگنا اور ڈبل کے معنی میں بولا جاتا ہے۔اس کی چند مثالیں ملاحظہ کیجئے:

۱- اؤلئك یُوتون اجرھم مرتین : یعنی (مؤمنین اہل کتاب) دیئے جائیں گے اپنا اجر دوگنا۔ یہاں یہ معنی نہیں ہے کہ انھیں ایک کے بعد دوسری مرتبہ اجر دیا جائے گا۔

۲- و من یقنت منکن للّٰه و رسوله و تعمل صالحا نؤتھا اجرھا مرتین : (ازواج مطہرات کو مخاطب کر کے فرمایا گیا) اور جو کوئی تم میں اطاعت کرے اللہ کی اور اس کے رسول کی اور عمل کرے اچھے تو ہم دیں گے اس کو اس کا اجر وثواب دوگنا۔ یہاں یہ معنی

نہیں ہے کہ انہیں مختلف اوقات میں دو اجر دیا جائے گا۔

۳- بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت...... نے فرمایا: ”العبد اذا نصح لسیده و احسن عبادة ربه كان له اجره مرتین“ : غلام جب اپنے آقا کا خیر خواہ اور اپنے رب کی عبادت میں مخلص ہو تو اس کو دوگنا اور دوہرا اجر ملے گا۔

۴- مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ان اهل مكة سئالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم آية فأراهم انشقاق القمر مرتين“ (صحیح مسلم، ج:۲،ص:۳۷۳) مکہ والوں نے رسول خدا...... سے معجزہ طلب کیا تو آپ نے چاند کے دو ٹکڑے ہونے کا معجزہ دکھایا۔ یہاں مرتین کے معنی فلقتین یعنی دو ٹکڑے کے ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ...... نے انھیں ایک کے بعد دوسرا شق القمر کا معجزہ دکھایا۔

چنانچہ خود علامہ ابن القیم نے ”اغاثة اللهفان“ میں حدیث مذکور کو نقل کر کے مرتین کا معنی شقتین ہی بیان کیا ہے اور اس کے بعد لکھا ہے ”ولما خفى على من لم يحط به علما زعم ان الانشقاق وقع مرة بعد مرة فى زمانين وهذا مما يعلم اهل الحديث ومن له خبرة باحوال الرسول وسيرته انه غلط وانه لم يقع الانشقاق الامرة واحدة“ بحوالہ اعلاء السنن ج۱۱،ص:۱۷۹۔

مرتین کا یہ معنی جن لوگوں پر ان کی کم علمی کی بناء پر مخفی رہا انھوں نے سمجھ لیا کہ شق القمر کا معجزہ مختلف اوقات میں متعدد بار ہوا ہے علمائے حدیث اور اللہ کے رسول ...... کے احوال و سیرت سے واقف اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ سمجھنا غلط ہے اور شق القمر کا معجزہ صرف ایک بار ظہور میں آیا ہے۔

۵- عن عبد الله بن زيد ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين“ رواه البخارى . (مشکوٰۃ، ج:۱،ص:۴۶)

یعنی اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وضو فرمایا اور اعضاء وضو کو دو دو بار دھلا۔ اس حدیث میں بھی قطعی طور پر یہ معنی نہیں ہے کہ آپ...... نے اعضائے وضو کو ایک مجلس

میں ایک بار اور دوسری مجلس میں دوسری مرتبہ دھلا بلکہ یہی معنی متعین ہے کہ آپ نے ایک ہی مجلس میں اعضاے وضو کو دو دو بار دھلا۔ فتدبر

(۲) دوسروں کی تقلید میں آپ نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ ''خود امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل کیا ہے ''الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان'' اس آیت کو لکھ کر امام بخاری نے گویا خود واضح کر دیا ہے کہ تینوں طلاق سے مراد ایک وقت کی تینوں طلاق مراد نہیں ہوسکتی کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''الطلاق مرتان'' سے متضاد ہے کیونکہ ''اطلاق مرتان'' کا مفہوم بھی یہی ہے کہ دو بار میں طلاق دی جائے جو الگ الگ وقت کو مستلزم ہے جیسے مرة کا لفظ بتلا رہا ہے۔

قرآن وحدیث سے ماخوذ ہمارے ان اشاروں کی روشنی میں آپ بے سند تقلید جامد پر مشتمل خیالی باتوں کو کون سنے گا۔

اس اندھی تقلید سے اپنے دل ودماغ کو آزاد کر کے غور کیجئے کہ جب بقول آپ کے امام بخاری رحمہ اللہ نے ''باب من اجاز طلاق الثلاث'' قائم کر کے یہ واضح کر دیا ہے کہ اس باب کے تحت مذکور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما کی حدیث ''ان رجلا طلق امرأته ثلاثا'' میں ''تینوں طلاق سے ایک وقت کی تینوں طلاقیں مراد نہیں ہوسکتیں بلکہ الگ الگ دی گئی تین طلاقیں مراد ہیں'' تو سوال پیدا ہوگا کہ تین الگ الگ وقتوں میں دی گئی تینوں طلاقوں کے جواز و وقوع میں جب کوئی اختلاف ہی نہیں تو پھر اس غیر اختلافی مسئلہ کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب کیوں قائم کیا اور یک بارگی تین طلاقوں کے اختلافی مسئلہ کے لئے انھوں نے کونسا باب قائم کیا ہے؟

پھر آپ کی سہولتِ غور وفکر کے لئے عرض ہے کہ امام بیہقیؒ نے اپنی مشہور جامع ترین کتاب ''السنن الکبریٰ'' میں ایک باب قائم کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ''باب ما جاء فی امضاء الطلاق الثلاث و ان کن مجموعات'' اور اس باب کے تحت سب سے پہلے آیت کریمہ ''الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان'' کو ذکر کیا ہے اور اسی حدیث عائشہ کو جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب من اجاز طلاق الثلاث

کے تحت ذکر کی ہے، دیگر حدیثوں کے ساتھ اسے بھی ذکر کیا ہے۔ (دیکھئے السنن الکبری، ج:۷، ص:۳۳۳-۳۳۴)

امام بیہقیؒ نے اس باب کے ذریعہ واضح کردیا کہ حضرت عائشہ صدیقہ کی حدیث "ان رجلاً طلق امرأته ثلاثا" میں تینوں طلاقوں سے مراد اکٹھا دی گئی تین طلاقیں مراد ہیں اور آیت پاک "الطلاق مرتان" اور حدیث کے مفہوم میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ جو آپ کو نظر آرہا ہے۔

گر نہ بیند بروز سپرہ چشم چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

جناب من! آپ نے اپنے اس شاذ اور بے بنیاد موقف کی تائید میں صحیح مسلم کی یہ حدیث نقل کی ہے۔

عن ابن عباس قال: کانت الطلاق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر و سنتین من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لهم اناة فلوامضیناه علیهم فامضاه علیهم.

اور اس کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے۔

ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ...... کے زمانے میں اور ابوبکر صدیق کے زمانے میں اور حضرت عمر کے دور خلافت کے شروع دو سال تک تین طلاقیں ایک ہی مانی جاتی تھی۔ پھر حضرت عمر نے کہا لوگ اس کام میں جلدی کرنے لگے جس میں اللہ تعالیٰ نے مہلت دے رکھی تھی پس اگر ہم جاری کردیں تین کی تینوں تو انھوں نے تین طلاق پڑ جانے کا حکم جاری کردیا۔ (دیوبندی مقلدین کے سوالات اور جماعت حقہ کے جوابات، ص:۱۵)

اس سلسلے میں درج ذیل امور ملاحظہ کیجئے اور ان کا معقول جواب دیجئے۔

(الف) جواب میں حدیث مسلم کو غلط لکھا گیا ہے یعنی حدیث کی عبارت "فلو امضیناه" کو فعلو امصینا" بنادیا گیا ہے جو کھلی تحریف ہے۔ یا نقل حدیث میں ناروا تساھل جو اپنے آپ کو اہل حدیث کہنے والوں کی شان سے بعید تر ہے۔

(ب) روایت کے جملہ "طلاق الثلاث واحدة" کا ترجمہ ''تین طلاقیں ایک ہی مانی جاتی تھیں'' کیا گیا ہے جو درست نہیں ہے۔ ''طلاق الثلاث واحدة'' ترکیب اضافی ہے جس کا لفظی ترجمہ ''تین طلاق دینا ایک تھا'' ہوگا جیسے کان غلام زید قائما کا ترجمہ زید کا غلام کھڑا تھا ہے نہ کہ زید کا غلام کھڑا مانا جاتا تھا۔

(ج) "فامضاه علیھم" کا ترجمہ ''تو انھوں نے تین طلاق پڑ جانے کا حکم جاری کر دیا'' بھی بالکل غلط ہے اور محض اپنے مذہب کی پاسداری میں جان بوجھ کر اس غلطی کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ صحیح ترجمہ یوں ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طلاقِ ثلاث کو نافذ کر دیا۔

(د) امام مسلم نے طاؤس کی اس روایت کو تین سندوں سے ذکر کیا ہے آپ نے بالقصد صرف ایک روایت نقل کی تاکہ عام قارئین سے اصل حقیقت اوجھل رہے جو صریح علمی خیانت ہے اور جماعت حقہ کی شان سے بہت بعید ہے۔ امام مسلم کی ذکر کردہ یہ دونوں روایتیں ملاحظہ کیجئے۔

۱- عن ابن جریج اخبرنی ابن طاؤس عن ابیه ان ابا الصهباء قال لابن عباس اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وابی بكر و ثلاثا من امارة عمر فقال نعم. (صحیح مسلم، ج:۱،ص:۴۷۸)

طاؤس روایت کرتے ہیں کہ ابوالصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کیا آپ جانتے ہیں کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں اور حضرت عمر کی خلافت میں تین سال تک تین طلاق ایک بنائی جاتی تھی (یعنی طلاق دینے والے عام طور پر تین کے بجائے ایک دیتے تھے) تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہاں۔

۲- عن ابراهیم بن مسیرة عن طاؤس ان ابا الصهباء قال لابن عباس هات هناتك، الم یكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بكر واحدة فقال قد كان ذلك فلما كان فی عهد عمر تتابع الناس فی الطلاق فاجازه علیهم" (ایضا)

طاؤس سے مروی ہے ابوالصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا اپنی عجیب و غریب باتوں میں سے کچھ سنایئے، کیا آنحضرت ...... اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں تین طلاقیں ایک نہیں تھیں؟ تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا بیشک ایسا ہوتا تھا، پھر جب عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگ پے در پے لگاتار طلاقیں دینے لگے تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ طلاق ان پر نافذ کردی۔

امام مسلم کی یہ روایتیں بتارہی ہیں کہ "طلاق الثلاث واحدۃ" کی خبر دینے والے ابوالصہباء نامی کوئی صاحب ہیں۔ اور طاؤس ان کے اس قول کے ناقل ہیں اور طاؤس کے بیان کے مطابق ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تصدیق وتصویب فرمائی۔

(الف) اس لئے سب سے پہلے "ابو الصھباء" کی شخصیت متعین ہونی چاہئے کہ یہ کون اور کس درجہ کے ہیں۔ اور یہ بات انھیں کس ذریعہ سے معلوم ہوئی ہے۔ کیونکہ مجہول راوی کی خبر اصول محدثین کے لحاظ سے لائق التفات نہیں اور جب تک خود خبر ثابت نہ ہوجائے اس کی تصدیق وتصویب کیونکر معتبر ہوگی۔

(ب) پھر یہ بات بھی انتہائی توجہ کی طالب ہے کہ طاؤس تو ابن عباس سے یہ نقل کرتے ہیں اور خود ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ ابن عباس کے تلامذہ کی ایک بڑی جماعت جن میں سعید بن جبیر، عطا بن ابی رباح، مجاہد، عکرمہ، عمرو بن دینار، مالک بن الحویرث، محمد بن ایاس بن بکیر، معاویہ بن ابی عیاش الانصاری وغیرہ تمام مشہور وثقہ راوی حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے تین طلاقوں کو تین ہی قرار دیا ہے (دیکھئے سنن الکبری، ج:۷، ص:۳۳۸) اور ابن رشد لکھتے ہیں کہ صرف طاؤس اس پوری جماعت کے خلاف روایت کرتے ہیں (بدایۃ المجتہد، ج:۲، ص:۶۱)

(ج) پھر خود طاؤس کی روایت بھی اس روایت کے برخلاف غیر مدخول بہا کی قید کے ساتھ ہے چنانچہ حافظ ماردینی نے لکھا ہے کہ "ذکر ابن ابی شیبۃ بسند رجالہ ثقات من طاؤس وعطاء وجابر بن زید انھم قالوا اذا طلقھا ثلاثاً قبل ان یدخل

بها فهي واحدة“ (الجوهر النقی علی البیهقی، ج:۷،ص:۲۳۱) جس سے اس بات کی تقویت ہوتی ہے کہ یہ زیر بحث روایت مطلق نہیں اور اس کو اطلاق پر محمول رکھنا وہم ہے۔ اسی بنا پر حافظ ابن عبدالبر مالکی کہتے ہیں ”هذه الرواية وهم وغلط“ کہ مسلم کی یہ روایت وہم وغلط ہے۔ (الجوہر النقی، ج:۷،ص:۳۳۷) اور قاضی شوکانی بھی امام احمدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا: کل اصحاب ابن عباس رووا عنه خلاف ما قاله طاؤس“ (نیل الاوطار، ج:٦،ص:۲۴۷) لہٰذا یہ روایت شاذ ہے۔

(د) اور اگر یہ روایت بالفرض صحیح مان لی جائے جیسا کہ علامہ ابن القیم کا اصرار ہے اور انھیں کی اتباع میں قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں اسے صحیح ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے۔ تو کہا جائے گا کہ یہ روایت منسوخ ہے۔ چنانچہ امام بیہقی بسندہ امام شافعی سے نقل کرتے ہیں کہ بعید نہیں کہ یہ روایت جو حضرت ابن عباس سے روایت کی جاتی ہے منسوخ ہو ورنہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ آنحضرت...... کا ایک حکم ان کو معلوم ہو اس کے باوجود اس کے خلاف فتویٰ دیں۔ (سنن الکبری، ج:۷،ص:۳۳۸)

(ھ) اور حافظ حدیث امام الجرح والتعدیل ابوزرعہ رازی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا معنی یہ بیان کرتے ہیں معنى هذا الحديث عندي ان ما تطلقون انتم ثلاثا كانوا يطلقون واحدة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر و عمر رضي الله عنهما (سنن الکبریٰ، ج:۷،ص: ۳۳۸) اس حدیث کا میرے نزدیک یہ مطلب ہے کہ جیسے تم اکٹھی تین طلاقیں دیتے ہو حضرات صحابہ وغیرہم آنحضرت...... کے زمانہ اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں صرف ایک ہی طلاق دیا کرتے تھے۔

حدیث کا یہ معنی امام نووی، امام خطابی، امیر یمانی اور علامہ زرقانی بھی ذکر کرتے ہیں (دیکھئے نووی شرح مسلم، ج:۱،ص: ۴۷۸، معالم السنن، ج:۳،ص: ۱۲۷، سبل السلام شرح بلوغ المرام، ج:۳،ص:۲۱۱، زرقانی شرح مؤطا، ج:۳،ص: ۱۶۷)

روایت کے الفاظ بھی اسی معنی پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ ترجمہ میں اس کی جانب اشارہ موجود ہے۔

اس لئے جماعت حقہ کے مجیب کا اس موقع پر اس حدیث کا پیش کرنا بے سود ہے۔

آخر میں عرض ہے کہ اگر بار خاطر نہ ہو تو اس طالب علمانہ خلش کو بھی دور فرما دیجئے کہ قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں صحیح مسلم کی حدیث بروایت ابوموسیٰ اشعری میں ”واذا قرأ فانصتوا“ کی زیادتی کو سلیمان تیمی (جو بلا اختلاف ثقہ، ثبت، متقن اور حافظ ہیں) کا تفرد بتا کر پوری جماعت غیر مقلدین اسے رد کرنے پر مصر ہے جبکہ سلیمان تیمی اس زیادتی کے بیان کرنے میں متفرد بھی نہیں بلکہ ان کے چار متابع عمر بن عامر، ابن ابی عروبہ، معتمر اور ابوعبید موجود ہیں۔

اور حدیث زیر بحث کی روایت میں طاؤس بالکل اکیلے ہیں پھر بھی آپ حضرات کو اس روایت کے صحیح ہونے پر صرف اصرار ہی نہیں بلکہ اپنے دعویٰ پر اسے قاطع اور ناطق دلیل تصور کرتے ہیں، حدیث کے رد وقبول میں آخر یہ دوہرا معیار کیوں، اور کیا آج کے نام نہاد اہل حدیث کا وطیرہ یہی ہے؟ ”بینوا وتوجروا“

مسئلہ (٦) رفع یدین کا حکم

جمعیۃ اہل حدیث کی طرف سے دسویں سوال کا جواب:

معترض نے عبداللہ بن عمرؓ کی حدیثوں کا تذکرہ کر کے جو تاثر دینے کی کوشش کی ہے وہ بالکل لغو ہے یا تو اس نے ان حدیثوں کو ٹھیک سے پڑھا نہیں ہے یا تجاہل عارفانہ کیا یا اعتراض برائے اعتراض کیا ہے اور اس طرح سے مکڑ جال پھیلانے کی کوشش کی ہے کہ نادانستگی میں اس جال میں پھنس جائیں اور یہ تسلیم کرلیں کہ صحیح بخاری کی روایت ضعیف ہیں اور نا قابل عمل ہیں۔ لیکن ہم اس قسم کے جالوں کو توڑنا بھی جانتے ہیں اور سنت رسول اللہ...... کے خلاف آواز بلند کرنے والوں کو دندان شکن جواب دینے کی ہمت بھی رکھتے ہیں۔ حدیث نقل کرنے سے پہلے یہ وضاحت کردوں کہ نبی اکرم...... وصحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین وتابعین رحمہم اللہ کی کثیر تعداد تکبیر تحریمہ کے ساتھ رکوع میں جاتے وقت اور پھر رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کے قائل ہیں نیز اگر چار رکعت والی نماز ہے تو

تشہد اولیٰ کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے وقت تکبیر کے ساتھ رفع یدین سنت ہے یعنی اگر دو رکعت والی نماز ہے تو پہلی رکعت میں تکبیر اولیٰ کے علاوہ رکوع میں جاتے وقت پھر رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین ہے سجدہ میں جاتے وقت یا دونوں سجدہ کے درمیان رفع یدین نہیں ہے اور نہ ہی دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے وقت رفع یدین ہے دوسری رکعت میں پھر رکوع اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین ہے۔ اگر دو رکعت والی نماز ہے تو تشہد کے بعد سلام پھیر دیا جائے گا لیکن اگر چار رکعت والی نماز ہے تو تشہد اولیٰ کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے وقت تکبیر کے ساتھ رفع یدین بھی کیا جائے گا بقیہ رکعتیں بھی ویسے ہی ادا کی جائیگی۔ عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کا مطلب بھی یہی ہے لیکن معترض نے بلا وجہ پیچیدگی پیدا کر کے عوام کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے الگ الگ باب باندھ کر یہی ثابت کیا ہے "باب رفع یدین اذا کبّر و اذا رکع و اذا رفع" یعنی تکبیر تحریمہ رکوع اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنے کا باب۔

حدیث: عن عبد الله بن عمر قال رأیتُ رسول الله ﷺ اذا قام فی الصلوٰۃ رفع یدیه حتی تکونا حذ و منکبیه و کان یفعل ذالك حین یُکبّر للرکوعِ ویفعلُ ذالك اذا رفع رأسهٗ من الرکوع ویقول سمع الله لمن حمده ولم یفعل ذالك فی السجود (صحیح بخاری پ۳ صفحہ۱۰۲)

عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول خدا...... کو دیکھا کہ اپنے دونوں ہاتھ کندھوں کے مونڈھوں تک اٹھاتے تھے پھر آپ...... رکوع میں جاتے وقت بھی ایسا ہی کرتے تھے اور جب سر اٹھاتے تھے تب بھی ایسا ہی کرتے تھے اور سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تھے لیکن سجدہ میں ایسا نہیں کرتے تھے۔ یہاں پر سجدہ میں رفع یدین کی نفی ہے لیکن دو رکعت کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے وقت رفع یدین کا ثبوت آگے ملاحظہ فرمائیں اور پھر دو رکعت والی نماز تو ایسے ہی پڑھی جائے گی لیکن اگر چار رکعت والی نماز ہے تو اس باب کے تحت ادا کی جائے گی "بابُ رفع الیدین اذا قام من رکعتین" دو

رکعت کے بعد کھڑے ہوتے وقت رفع یدین کرنے کا باب۔

حدیث: عن نافع ان ابن عمر کان اذا دخل فی الصلوٰۃ کبر ورفع یدیه واذا رکع رفع یدیه واذا قال سمع الله لمن حمده رفع یدیه واذا قام من الرکعتین رفع یدیه، ورفع ذالك ابن عمر الی النبی ﷺ و رواه حماد بن سلمة عن ایوب عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ (صحیح بخاری جلداول جز ثالث صفحہ۱۰۲)

ترجمہ: نافع روایت کرتے ہیں عبداللہ بن عمرؓ جب نماز میں داخل ہوتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کرتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب دو رکعت سے (تیسری کیلئے) کھڑے ہوتے تو رفع یدین کرتے۔

ظاہر ہے کہ جب دو رکعت کے بعد تیسری کے لئے قیام کیا جائے گا تو یا تو تین رکعت والی نماز ہوگی جیسے مغرب کی نماز یا چار رکعت والی نماز ہوگی۔ لہٰذا ان حدیثوں میں نہ تو تعارض ہے اور نہ ضعیف ہے۔ دونوں حدیثیں اپنی اپنی حالت میں قابل قبول ہیں اور اسی کے اہلحدیث قائل ہیں۔

نبی اکرم ...... تاحیات اسی طرح رفع یدین کے ساتھ نماز ادا کرتے رہے۔ عاشق سنت عبداللہ بن عمر فاروقؓ نے "کان یرفع یدیه" فرما کر اور بموجب روایت بیہقی آخر میں "حتیٰ لقی اللّٰه" لا کر یہ ثابت کر دیا کہ رسول اللہ...... اپنی عمر کی آخری نماز تک رفع یدین کرتے رہے۔

اس مسئلہ میں عبداللہ ابن عمرؓ تنہا نہیں ہیں بلکہ جم غفیر اس مسئلہ کی قائل ہے مختصراً صرف ترمذی کی یہ حدیث نقل ہے: "باب رفع یدین عند الرکوع" حدثنا فتبة و ابن ابی عمر قالا ثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن سالم عن ابیه قال رأیتُ رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوٰۃ یرفع یدیه حتیٰ یحاذی منکبیه واذا رکع واذا رفع رأسه من الرکوع وزاد ابن عمر فی حدیثه وکان لا یرفع بین السجدتین قال ابو عیسیٰ ثنا الفضل بن الصّبّاح البغدادی ثنا سفیان ابن عیینة ثنا الزهری

بهذا الاسناد نحو حديث ابن ابی عمر قال وفی الباب عن عمر و علی و وائل بن حجر و مالك بن حويرث وانس وابی هريرة وابی حميد و ابی اُسيد و سهل بن سعد و محمد بن مسلمة وابی قتادة وابی موسی الاشعری وجابر و عمر الليثی. قال ابوعيسیٰ حديث ابن عمر حديث حسن صحيح وبهذا يقول بعض اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ منهم ابن عمر وجابر بن عبدالله وابوهريرة وانس وابن عباس وعبدالله بن الزبير وغيرهم" **یہ اسماءگرامی ان لوگوں کے ہیں جو رفع یدین کے قائل ہیں اور وہ تابعین جو اس مسئلہ کے قائل ہیں ان کے اسماء گرامی یہ ہیں۔** "ومن التابعين الحسن البصری وعطاء و طاؤس و مجاهد ونافع وسالم بن عبدالله و سعيد بن جبير وغيرهم وبه بقول عبدالله بن المبارك والشافعی واحمد واسحٰق" **(ترمذی ابواب الصلوٰۃ باب رفع یدین عندالرکوع صفحہ نمبر ۳۵ جلد اول مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی) رفع یدین کے قائل سلف صالحین کی فہرست اس سے بھی زیادہ ہے لیکن بخوف طوالت یہاں ان کا تذکرہ ممکن نہیں ہے۔**

معترض نے "جز رفع يدين" **کے حوالہ سے جولکھا ہے نہ تو اس میں عربی متن ہے اور نہ ہی صفحہ نمبر ہے جس غیر مقلد کا ترجمہ نقل کیا ہے اس کا نام اور اس کتاب کا نام جس میں اس نے ترجمہ کیا ہوگا اس کا بھی معترض نے حوالہ نہیں دیا ہے۔ یہاں پر بھی معترض نے فریب سے کام لیا ہے۔**

بحمداللہ ہم صحیح حدیثوں کو نہیں چھوڑتے اور صحیح حدیث کے مطابق ہی دو رکعت کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے وقت رفع یدین کرتے ہیں، یہ صرف مقلدوں کا شیوہ ہے جن کو دن کا سورج بھی نظر نہیں آتا۔

بحث ونظر

اس جواب میں جن باتوں کا انکشاف کیا گیا ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

(الف) تکبیر تحریمہ، رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت، تشہد اولیٰ کے

بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے وقت تکبیر کے ساتھ رفع یدین سنت ہے۔

(ب) سجدہ میں جاتے وقت، دونوں سجدہ کے درمیان، دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے وقت رفع یدین نہیں ہے۔

(ج) نبی اکرم......تاحیات اسی طرح رفع یدین کرتے رہے، عاشق سنت عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہما نے "کان یرفع یدیہ" فرما کر اور بموجب روایت بیہقی آخر میں "حتی لقی اللّٰہ" لاکر یہ ثابت کردیا کہ رسول اللہ......اپنی عمر کی آخری نماز تک رفع یدین کرتے رہے۔

(د) امام بخاری کی کتاب جز رفع یدین کی اصل عبارت بحوالہ صفحہ اور غیر مقلد مترجم کے نام اور اس کی کتاب کا نام ذکر نہ کرکے معترض نے اس موقع پر بھی فریب سے کام لیا ہے۔

(ھ) اور آخر میں خودستائی کرتے ہوئے یہ اعلان کیا گیا ہے کہ ہم بحمد اللہ صحیح حدیثوں کو نہیں چھوڑتے۔ علاوہ ازیں بحوالہ سنن ترمذی مردم شماری کے ذریعہ اپنے مسلک کی فوقیت جتاتے ہوئے رفع یدین نہ کرنے والوں پر رعب جمانے کی بھی ناکام کوشش کی گئی ہے۔

علی الترتیب جماعت حقہ کے ان انکشافات بلکہ صحیح لفظوں میں مغالطوں کی حقیقت ملاحظہ فرمایئے:

(الف) دعویٰ ہے کہ تحریمہ کے علاوہ رکوع میں جانے، رکوع سے اٹھنے اور قعدہ اولیٰ کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے کے وقت بھی رفع یدین سنت ہے۔ اور اس دعویٰ کی دلیل میں صحیح بخاری کے باب رفع الیدین اذا کبر واذا رکع واذا رفع کے تحت مذکور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ حتی تکون حذو منکبیہ" الحدیث اور باب رفع الیدین اذا قام من رکعتین کے ذیل میں مروی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت عن نافع عن ابن عمر کان اذا دخل فی الصلاۃ کبر و رفع یدیہ

الحدیث کو پیش کیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں عرض ہے کہ مذکورہ ان دونوں حدیثوں سے رفع یدین کے مسنون ہونے کا ثبوت اسی وقت ہوسکتا ہے جب ان حدیثوں سے یہ بھی ثابت ہو کہ ان جگہوں میں رفع یدین آنحضرت ...... ہمیشہ یا اکثر کرتے تھے اور آخر عمر تک آپ کا یہ عمل برقرار رہا ہے، کیونکہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کسی کام کو محض کر لینا اس کے مسنون ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ہے توضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة لم يزد على هذا" رسول خدا ...... نے وضو فرمایا اور اعضاء وضو کو صرف ایک ایک بار دھلا۔ اسی طرح صحیح بخاری کی ایک روایت میں ہے "ان النبى صلى الله عليه وسلم توضاء مرتين مرتين" یعنی آنحضرت ...... نے وضو فرمایا اور اعضاء وضو کو دو دو بار دھلا، صحیح مسلم میں حضرت انس سے روایت ہے "كان النبى صلى الله عليه وسلم يطوف على نسائه بغسل واحد" یعنی اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی سب بیویوں کے پاس گئے اور غسل آخر میں صرف ایک بار کیا۔ اسی طرح رسول اللہ ...... کا ایک موقع پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا، روزے کی حالت میں ازواج مطہرات کو بوسہ لینا، نماز پڑھنے کی حالت میں حجرہ کے دروازہ کا کھولنا، بچی کو کندھوں پر اٹھا کر نماز پڑھنا وغیرہ بہت سے افعال صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن اربعہ، مسند امام احمد وغیرہ کتب حدیث میں صحیح سندوں سے ثابت ہیں۔ مگر یہ اعمال کسی کے نزدیک بھی مسنون تو خیر مستحب اور اولیٰ بھی نہیں ہیں۔

اس لئے جب تک اللہ کے رسول ...... سے ان مقامات میں رفع یدین کا دوام اور آخر عمر تک اس پر برقرار رہنا ثابت نہ کر دیا جائے اس کا مسنون ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ اور آپ دیکھ رہے ہیں کہ جماعت حقہ کی جانب سے پیش کی گئی یہ دونوں حدیثیں دوام و استمرار کے بیان سے خاموش ہیں۔ لہٰذا مذکورہ دعویٰ پر یہ دلیل تام نہیں، اور مجیب لبیب سے ہمارا مطالبہ ہے کہ وہ مغالطہ آفرینی کے بجائے اپنے دعویٰ کی دلیل تام پیش کریں۔ "هاتو برهانكم ان كنتم صادقين"

(ب) جواب کے اس جزء میں لکھتے ہیں سجدہ میں جاتے وقت، دونوں سجدہ کے

درمیان رفع یدین نہیں ہے اور نہ ہی دوسری رکعت کیلئے کھڑے ہوتے وقت رفع یدین ہے۔
ان جگہوں میں رفع یدین کیوں نہیں ہے۔ اس کی کوئی دلیل ذکر نہیں کی گئی ہے۔ اگر جماعت حقہ کے نزدیک رکوع میں جانے رکوع سے اٹھنے اور تیسری رکعت کے لئے اٹھنے کے وقت رفع یدین محض اس لئے سنت ہے کہ ان مقامات میں آنحضرت ...... سے رفع یدین کرنا ثابت ہے۔ تو عرض ہے کہ اسی طرح سجدہ میں جانے، دونوں سجدوں کے درمیان وغیرہ مقامات میں بھی نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے رفع یدین ثابت ہے۔ لہٰذا ان جگہوں میں رفع یدین سے انکار حدیث نبوی سے کھلا معارضہ و مقابلہ ہے جو بالخصوص عمل بالحدیث کا ڈھنڈورا پیٹنے والوں کیلئے لمحۂ فکریہ ہے۔ ذیل میں ان احادیث کو ملاحظہ کیجئے جن سے ان مذکورہ جگہوں میں اللہ کے رسول ...... کا رفع یدین کرنا ثابت ہوتا ہے۔

(۱) اخبرنا محمد بن المثنیٰ حدثنا ابن ابی عدی عن شعبة عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث (رضی الله عنه) انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم رفع يديه فى صلاته واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود حتىٰ يحاذى بهما فروع اذنيه" (سنن نسائی، ج:۱، ص: ۱٦٥)

ترجمہ: مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ...... کو دیکھا کہ آپؐ نے رفع یدین کیا اپنی نماز (کی ابتداء) میں اور جب رکوع کیا اور جب رکوع سے سر کو اٹھایا اور جب سجدہ کیا اور جب سجدوں سے سر اٹھایا یہاں تک کہ ہاتھوں کو کانوں کے اوپری حصہ کے برابر کر دیا۔

(۲) اخبرنا محمد بن المثنى حدثنا عبدالاعلى قال حدثنا سعيد (هو ابن ابى عروبة) عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم رفع يديه فذكر مثله. (نسائی، ج:۱، ص:۱۶۵)

یعنی اس حدیث کے الفاظ اور معانی پہلی حدیث کی طرح ہیں۔

(نوٹ) حضرات محدثین کے نزدیک سند کے تعدد سے حدیث میں تعدد ہو جاتا

ہےاسی اعتبار سےاس پر''۲'' کاہندسہ لکھا گیا ہے۔''فافہم''

حافظ ابن حجر عسقلانی اس دوسری حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: ''اصح ما وقفت عليه من الاحاديث فى الرفع فى السجود مارواه النسائى من رواية سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث ... ولم ينفرد به سعيد فقد تابعه همّام عن قتادة عند ابى عوانة فى صحيحه'' (فتح الباری، ج:۲،ص:۲۸۴)

(۳) حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة ثنا عبدالوارث بن سعيد حدثنا محمد بن جُحادة حدثنى عبد الجبار بن وائل بن حجر قال: كنت غلاما لا اعقل صلاة ربى فحدثنى وائل بن علقمة عن ابى وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا كبر رفع يديه ثم التحف ثم اخذ شماله بيمينه وادخل يديه فى ثوبه قال فاذا اراد ان يركع اخرج يديه ثم رفعهما واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع رفع يديه ثم سجد ووضع جبهته بين كفيه واذا رفع راسه من السجود ايضا رفع يديه حتى فرغ من صلاته، قال محمد فذكرت ذلك للحسن بن ابى الحسن فقال هى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله من فعله وتركه من تركه، قال ابوداؤد روى هذا الحديث هشام عن ابن جحادة لم يذكر الرفع مع الرفع من السجود'' (سنن ابی داوٗد، ج:۱،ص:۱۰۵)

ترجمہ: وائل بن حجر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول خدا...... کی معیت میں نماز پڑھی تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جب تکبیر (یعنی تحریمہ کی) کہی تو ہاتھوں کو اٹھایا پھر چادر لپیٹ لی بعدازاں اپنے بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ سے پکڑا اور ہاتھوں کو اپنے کپڑے میں داخل کرلیا۔ وائلؓ نے کہا پھر جب آپؐ نے رکوع کرنے کا ارادہ فرمایا تو ہاتھوں کو نکالا اور رفع یدین کیا اور جب رکوع سے سر اٹھانے کا ارادہ فرمایا تو رفع یدین کیا پھر سجدہ کیا اور اپنی پیشانی کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان میں رکھا اور جب سجدوں سے سر اٹھایا تب بھی رفع یدین کیا۔ حتی کہ آپ اپنی نماز سے فارغ ہوگئے۔

محمد بن جحادہ راویٔ حدیث نے بیان کیا کہ یہ حدیث میں نے حسن بصریؒ سے بیان کی تو انھوں نے (اس حدیث کی تصویب کرتے ہوئے کہا) یہ رسول اللہ......کی نماز ہے اس طریقہ کے مطابق بعض لوگوں نے نماز پڑھی اور بعض لوگوں نے اس طریقہ پر عمل نہیں کیا۔

امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشام بن یحیٰی نے محمد بن جحادہ سے روایت کیا اور سجدوں سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں کیا۔

تنبیه: امام ابوداؤد کے اس کلام سے عبدالوارث بن سعید کی روایت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ عبدالوارث ثقہ وثبت ہیں بلکہ حفظ واتقان میں ہشام بن یحیٰی سے فائق ہیں اور ثقہ کی زیادتی محدثین کے نزدیک مقبول ہے چنانچہ امام بخاری اپنے رسالہ جزء رفع الیدین میں لکھتے ہیں "وانما زاد بعضهم على بعض والزيادة مقبولة من اهل العلم" (عمدۃ القاری، ج:۵،ص:۲۷۷)

(۴) "حدثنا ابو محمد بن صاعد، ثنا بندار فيما سألناه عنه ثنا عبدالوهاب الثقفى ثنا حميد (هو الطويل) عن انس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا دخل فى الصلاة واذا ركع، واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد" (قال الدار قطنى) لم يروه عن حميد مرفوعا غير عبدالوهاب والصواب من فعل انس. (سنن الدارقطنی، ج:۱،ص:۲۹۰)

(قلت اخرجه ابن ماجه من طريق محمد بن بشار حدثنا عبدالوهاب ثنا حميد عن انس وقال الشيخ ابن دقيق العيد فى الامام ورجاله رجال الصحيحين)

(۵) وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يرفع فى الركوع والسجود" رواه ابويعلى ورجاله رجال الصحيحين" (مجمع الزوائد، ج:۲،ص:۱۰۱)

(۶) اور خود حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی سجدہ سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کرنا ثابت ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے رسالہ "جزء رفع الیدین" میں روایت کیا ہے:

"حدثنا ابوبكر بن ابى اويس عن سليمان بن بلال عن العلاء انه سمع

سالما بن عبدالله ان اباه كان اذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يقوم رفع يديه“ (جزءرفع الیدین،ص:۱۰)

العلاء سے روایت ہے کہ انھوں نے سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے سنا کہ ان کے والد جب سجدوں سے سر اٹھاتے اور جب کھڑے ہونے کا ارادہ کرتے تو رفع یدین کرتے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے بھی ثابت ہے کہ انھوں نے سجدہ کرنے اور سجدہ سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کیا۔ چنانچہ امام ابوداؤد روایت کرتے ہیں:

(۷) حدثنا قتيبة بن سعيد نا ابن لَهِيعَة عن ابى هبيرة عن ميمون المكى انه رأى عبدالله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام فيقوم فيشير بيديه فانطلقت الى ابن عباس فقلت انى رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم ار احدا يصلها فوصفت له هذه الاشياء فقال: ان احببت ان تنظر الى صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم فاقتد بصلاة عبدالله بن الزبير“ (سنن ابی داؤد، ج:۱،ص:۱۰۸)

میمون مکی بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو دیکھا لوگوں کو نماز پڑھاتے ہوئے ہاتھوں سے اشارہ کرتے یعنی رفع یدین کیا جب کھڑے ہوے اور جب رکوع کیا اور جب سجدہ کیا اور جب اٹھے قیام کے لئے تو کھڑے ہوئے اور رفع یدین کیا، تو میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے عبداللہ بن زبیر کو جس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کسی اور کو اس طرح نماز پڑھتے نہیں دیکھا اور ان کے رفع یدین کرنے کی تفصیل بیان کی تو حضرت عبداللہ بن عباس نے کہا کہ اگر تمہیں پسند ہے کہ آنحضرت...... کی نماز کو دیکھو تو عبداللہ بن زبیر کی اقتدا کرو۔

ایک ضروری تنبیہ: ابن لہیعہ کا حافظہ ان کی کتابوں کے جل جانے کے بعد خراب ہو گیا تھا اس لئے ان کی روایتیں محدثین کے یہاں ضعیف مانی جاتی ہیں، لیکن جن لوگوں نے حافظہ کی کمزوری سے پہلے ان سے حدیث سنی ہے وہ روایتیں صحیح مانی جاتی ہیں۔ چنانچہ

صاحب عون المعبود علامہ خزرجی کی خلاصۃ التذہیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "قال احمد و من كتب عنه قديما فسماعه صحيح" (عون المعبود شرح ابی داؤد، ج:۲،ص:۴۳۶)

اور محقق شعیب ارناؤط لکھتے ہیں "رواية العبادلة عبدالله بن وهب و عبدالله بن المبارك و عبدالله بن يزيد المقرى عنه (اى ابن لهيعه) صححه احمد، و ابوحفص الفلاس، وعبدالغنى بن سعيد الازدى وغيرهم لان روايتهم قبل احتراق كتب ابن لهيعة وزاد ابن حبان فى العبادلة عبدالله بن مسلمة القعنبى ... ورواية قتيبة بن سعيد بمنزلة هؤلاء فقد روى الآجُرّى عن ابى داؤد قوله سمعت قتيبة يقول كنا لا نكتب حديث ابن لهيعة الا من كتب اخيه او كتب ابن وهب الا ما كان من حديث الاعرج" (العواصم من القواصم، ج:۶،ص:۱۸۰ تعلیقا)

لہٰذا قتیبہ بن سعید بروایت ابن لہیعہ کی اس حدیث کو ابن لہیعۃ کی عام روایتوں کی طرح ضعیف نہ سمجھا جائے۔

ان مذکورہ احادیث سے صاف ظاہر ہورہا ہے کہ آنحضرت......نے سجدہ میں جانے اور سجدہ سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کیا۔ اور جماعت حقہ ان احادیث کے خلاف یہ باور کرارہی ہے کہ ان مقامات میں رفع یدین نہیں ہے۔ جب کہ اس کا یہ دعوی ہے کہ "ہم صحیح حدیثوں کو نہیں چھوڑتے" تو آخر ان قابل حجت احادیث کے ترک پر یہ اصرار کیوں ہے؟ دوسروں کو ترک حدیث کا خواہ مخواہ طعنہ دینے والوں کو اپنے گھر کی خبر لینی چاہئے۔

اپنے گیسو تو ذرا دیکھ کہاں تک پہنچے

(ج) جواب کا یہ تیسرا جزء تو بیخبری اور خود فریبی کا شاہکار ہے۔ تفصیل ملاحظہ کیجئے اور عمل بالحدیث کے ان دعویداروں کی کج فہمی کا اندازہ لگایئے۔

گذشتہ سطور میں مدلل طور پر واضح کیا جاچکا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث جو عام طور پر رفع یدین کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے رفع یدین کے سنت ہونے پر اسی وقت دلیل بن سکتی ہے جب یہ بھی ثابت ہوجائے کہ مذکورہ مقامات میں نبی کریم...... آخری حیات تک رفع یدین کرتے رہے چنانچہ دوام واستمرار کو بزعم خویش ثابت بتانے کے

لئے مجیب لبیب لکھتے ہیں:

عاشق سنت عبداللہ بن عمر نے "کان یرفع یدیه" فرما کر اور بموجب روایت بیہقی آخر میں "حتی لقی اللّٰہ" لاکر یہ ثابت کر دیا کہ رسول اللہ...... اپنی عمر کی آخری نماز تک رفع یدین کرتے رہے۔ موصوف نے اس مزعومہ دوام واستمرار پر دو دلیلیں قائم کی ہیں: (۱) حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں "کان یرفع یدیه" کا جملہ استمرار اور ہمیشگی پر دلالت کر رہا ہے۔ (۲) امام بیہقی کی روایت کے مطابق حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حدیث کے آخر میں "حتی لقی اللّٰہ" کی صراحت فرما دی ہے جس سے ثابت ہو گیا کہ آنحضور...... حیات کے آخر لمحے تک رفع یدین کرتے رہے۔

جماعت حقہ نے اپنی ظاہر پسندی کی بناء پر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ''کان'' کے لفظ کو دیکھ کر اسے اپنی تشنہ دلیل کے لئے آب حیات سمجھ لیا۔ اور بغیر سوچے سمجھے اس سے دوام واستمرار پر استدلال کر بیٹھے۔ اس بیجا استدلال پر ممکن ہے کہ وہ اپنے ناواقف حاشیہ نشینوں سے داد تحسین بھی حاصل کر لیں ورنہ علم وتحقیق کی دنیا میں اس استدلال کی حیثیت پر کاہ کے برابر بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لفظ کان اپنی وضع کے لحاظ سے فعل ماضی ہے جو فعل کے یکبارگی واقع ہونے کو بتاتا ہے دوام واستمرار اس کے اقتضاء سے خارج ہے۔

چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا "کان یصلی ثلث عشرة رکعة، یصلی ثمان رکعة ثم یؤتر ثم یصلی رکعتین وهو جالس" الحدیث کے تحت مشہور محدث وشارح حدیث امام نووی لکھتے ہیں:

ولا تغتر بقولها "کان یصلی" فان المختار الذی علیه الاکثرون والمحققون من الاصولیین ان لفظة "کان" لا یلزم منهما الدوام ولا التکرار وانما هی فعل ماضی یدل علی وقوعه مرة، فان دل دلیل علی التکرار عمل به والا لا تقتضیه بوضعها" (صحیح مسلم مع شرح النووی، ج:۱،ص:۲۵۴)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ "کان یصلی" سے دھوکہ نہ کھایا جائے کیونکہ مذہب مختار جس پر اکثر علماء بالخصوص محققین اہل اصول ہیں یہی ہے کہ لفظ کان سے

دوام وتکرار لازم نہیں ہوتا یہ تو بس فعل ماضی ہے جو فعل کے یکبارگی واقع ہونے پر دلالت کرتا ہے، ہاں اگر کوئی خارجی دلیل تکرار کی پائی جائے تو اس وقت اس خارجی دلیل کے مطابق عمل کیا جائے گا ورنہ یہ لفظ اپنی وضع سے تکرار و دوام کو نہیں چاہتا۔

امام نوویؒ کے اس انتباہ کے باوجود نام نہاد جماعت حقہ ''کان'' کے ظاہر سے مبتلائے فریب ہوگئی جس پر بجز اس کے ہم کیا کہہ سکتے ہیں کہ

''حضرتِ ناصح نہیں سمجھے تو سمجھانے لگے''

بعدازاں جماعت حقہ نے دوام واستمرار کی دوسری دلیل انتہائی مبہم الفاظ میں یوں بیان کی ہے ''اور بموجب روایت بیہقی آخر میں "حتی لقی الله" لاکرالخ ''، جس میں نہ تو یہ بتایا گیا کہ امام بیہقی نے یہ روایت اپنی کس کتاب میں ذکر کی ہے۔اور نہ ہی روایت کی سند اور اس کا مکمل متن نقل کیا گیا۔اگر جماعت حقہ کو اس حدیث سے متعلق یہ امور معلوم نہیں اور اس نے اپنے کسی پیش رو کی عبارت بے جانے بوجھے نقل کر دی ہے تو یہ جسارت بیجا ہے اس کے لئے مناسب یہ تھا کہ امر الٰہی "فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون" کی تعمیل میں کسی دیوبندی مقلد عالم ہی سے معلوم کر لیتے تاکہ موقع بیان میں ابہام کی غلطی سے محفوظ رہتے۔اور اگر اس نے حدیث سے متعلق تفصیلات سے پوری واقفیت رکھتے ہوئے مبہم الفاظ میں یہ استدلال پیش کیا ہے تو یہ ایک ایسا جرم عظیم ہے جس کی پاداش کے تصور سے روحِ مومن کانپ جاتی ہے۔

ان كنت لا تدرى فتلك مصيبة

وان كنت تدرى فالمصيبة اعظم

لہٰذا اس انداز مبہم کی بناء پر سوچنے والا سوچ سکتا ہے '' کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے'' اس لئے ذیل میں پوری حدیث مع سند درج کی جارہی ہے تاکہ طالب حقیقت جان لیں کہ اس اجمال وابہام کے پردے میں کس چیز کو چھپانے کی کوشش کی گئی ہے۔

"رواه (البيهقى) عن ابى عبدالله الحافظ عن جعفر بن محمد بن نصر عن عبدالرحمن بن قريش بن خزيمة الهروى عن عبد الله بن احمد الدمجى

عن الحسن ابن عبدالله بن حمدان الرقی ثنا عصمة بن محمد الانصاری ثنا موسیٰ بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللّٰہ صلی الله علیه وسلم کان اذا افتتح الصلاة رفع یدیه واذا رکع واذا رفع راسه من الرکوع وکان لا یفعل ذلك فی السجود، فما زالت تلك صلاته حتی لقی اللّٰہ تعالیٰ" (نصب الرایة، ج:۱، ص: ۲۱۰-۲۰۹)

یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ آنحضرت...... نے جب نماز شروع فرمائی تو رفع یدین کیا اور جب رکوع کیا اور جب رکوع سے سر اٹھایا (تب بھی رفع یدین کیا) اور سجدوں میں رفع یدین نہیں کرتے تھے آنحضور...... کی نماز اسی طریقہ پر ہمیشہ رہی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کے حضور پہنچ گئے۔

ضروری وضاحت: اس حدیث کی سند کے ایک راوی عبدالرحمٰن بن قریش ہروی کے بارے میں امام ذہبی لکھتے ہیں: "اتّھمه السلیمان بوضع الحدیث" (میزان الاعتدال، ج:۲،ص:۵۸۲) اور امام خطیب بغدادی کا بیان ہے "فی حدیثه غرائب و افراد ولم اسمع فیه الا خیرا" (تاریخ الخطیب، ج:۱۰،ص:۲۸۳)

ایک دوسرے راوی عصمہ بن محمد انصاری کے متعلق حافظ ذہبی نے ائمۂ حدیث و رجال کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں، "قال ابوحاتم: لیس بقوی، وقال یحییٰ (ابن معین) : کذّاب، یضع الحدیث، وقال العقیلی: حدّث بالبواطیل عن الثقات، وقال الدار قطنی: متروك" (میزان الاعتدال، ج:۲،ص:۶۸)

حافظ خطیب لکھتے ہیں "قال یحییٰ بن معین: عصمة بن محمد الانصاری امام مسجد الانصار ببغداد کان کذّابا یروی الحدیث کذبا قد رأیته وکان شیخا له هیبة و منظر من اکذب الناس" (تاریخ الخطیب، ج:۱۲،ص:۲۸۶)

ان دونوں راویوں پر ائمہ جرح وتعدیل کی اس انتہائی شدید جرح کی بناء پر مشہور ناقد حدیث علامہ نیموی لکھتے ہیں هو حدیث ضعیف بل موضوع، (آثار السنن ج۱ ص۱۰۱) اور جن مصنّفین نے اپنی کتابوں میں اس حدیث کو نقل کر کے سکوت اختیار کیا ہے

ان کے اس رویہ پر اظہار تعجب کیا ہے۔(التعلیق الحسن،ج:۱،ص:۱۰۰)

یہ ہے بقلم خود جماعت حقہ کی حق پرستی اور علمی دیانت کا معیار کہ ایک ایسی حدیث جس کی نقل و روایت اس کی حیثیت بیان کئے بغیر ناجائز وحرام ہے۔اس سے نماز کے مسئلہ پر استدلال ہے،خود جماعت حقہ ہی حق وانصاف کی رو سے بتائے کہ احادیث رسول علی صاحبہا الصلاۃ والسلام کے حوالہ سے اس عظیم علمی خیانت اور افترا پردازی کرنے والوں کو کیا کہا جائے۔'

'ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی''

(د) جواب کے اس حصہ میں حدیث کے اصل الفاظ نہ لکھ کر صرف اس کے لفظی ترجمہ نقل کرنے کو فریب کا نام دیا گیا ہے اگر اسی کا نام فریب ہے تو محدثین کی غالب اکثریت جو روایت بالمعنی کے جواز کی قائل ہے اور ہم تک احادیث عام طور پر روایت بالمعنی ہی کے ذریعہ پہنچی ہیں۔ہمارے مجیب لبیب اسے کیا کہیں گے؟ خیر ہم اصل عبارت کو صفحہ کے حوالہ کے ساتھ نقل کئے دیتے ہیں تاکہ بیجا ہی سہی ان کی یہ شکایت بھی دور ہو جائے۔ملاحظہ کیجئے:

حدثنا محمود انا عبدالرزاق انا ابن جریج اخبرنا نافع ان ابن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنهما کان یکبر بیدیه حین یستفتح و حین یرکع و حین یقول سمع اللّٰہ لمن حمده و حین یرفع راسه من الرکوع و حین یستوی قائمًا قلت لنافع کان ابن عمر یجعل الاول ارفعهن قال لا" (جزء رفع الیدین للامام البخاری،ص:۱۶مطبوعہ۱۳۰۳ ،درمطبع محمدی لاہور)

غیر مقلد عالم کے حوالہ سے جو سوال نامہ میں ترجمہ نقل کیا گیا ہے اس کا مقابلہ حدیث کے اصل الفاظ سے کرلیجئے انشاء اللہ درست پائیں گے۔لہٰذا از روئے انصاف سائل کے سوال کا جواب جماعت حقہ کے ذمہ باقی ہے۔

(ھ) جہاں تک صحیح حدیثوں کے نہ چھوڑنے کا دعویٰ ہے تو گذشتہ سطور سے اس دعویٰ کی حقیقت ظاہر ہو چکی ہے،عیاں راچہ بیاں جناب من حقائق کا ثبوت دعووں سے نہیں بلکہ

دلائل وشواہد سے ہوا کرتا ہے۔کامیابی تو کام سے ہوگی۔نہ کہ حسین کلام سے ہوگی۔

رہا معاملہ سنن ترمذی کے حوالہ سے مردم شماری کے ذریعہ اپنے مسلک کی فوقیت جتانے کا تو اس سلسلے میں بھی جماعت حقہ نے غور وفکر کی بجائے اپنی عادت کے مطابق جلد بازی اور ظاہر پرستی کا مظاہرہ کیا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس میدان میں بھی وہ بہت پیچھے ہے۔ چند شواہد ملاحظہ کیجئے:

حافظ ابن عبدالبر لکھتے ہیں:

قال ابو عبدالله محمد بن نصرالمروزی .... لا نعلم مصرا من الامصار ینسب الی اهله العلم قدیما ترکوا باجماعهم رفع الیدین عند الخفض والرفع فی الصلاة الا اهل الکوفة. (التمهید، ج:۹، ص: ۲۱۳)

امام ابوعبداللہ محمد بن نصر مروزی کا بیان ہے کہ ہمیں کسی ایسے شہر کا علم نہیں جس کے باشندے عہد قدیم سے علم کی جانب منسوب ہیں کہ انھوں نے رکوع میں جھکنے اور اٹھنے کے وقت اجماعی طور پر رفع یدین ترک کردیا ہو سوائے اہل کوفہ کے۔

”ترکوا باجماعهم“ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ بغیر کسی استثناء کے سارے اہل کوفہ رفع یدین کے ترک پر عامل تھے۔اور آپ جانتے ہونگے کہ کوفہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد سے چوتھی صدی کے آغاز تک علوم اسلامی کا مرکز ومرجع رہا ہے۔ ڈیڑھ ہزار صحابہ یہاں آباد تھے جن میں چوبیس اصحاب بدر اور تین عشرہ مبشرہ تھے۔خود صحیح بخاری میں سب سے زیادہ روایتیں کوفہ کے محدثین ہی کی ہیں۔اور امام بخاری رحمہ اللہ کا خود اپنا بیان ہے کہ کوفہ اور بغداد میں محدثین کے ساتھ میرا جانا اتنی بار ہوا ہے کہ میں اسے شمار بھی نہیں کرسکتا۔

اسلامی علوم کے اس مرکز میں رفع یدین کی صورت حال امام محمد بن نصر کے بیان میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ ہزاروں صحابہ اور ان کے بیشمار تلامذہ و منتسبین کے اس عظیم شہر میں سب ہی اجماعی طور پر ترک رفع یدین پر عمل پیرا رہے ہیں۔اسی طرح دیگر اسلامی شہروں میں تارکین رفع کی ایک خاصی تعداد موجود رہی ہے بلکہ اسلام کے عہد زریں تک عام طور پر ترک رفع ہی کا ان میں رواج تھا چنانچہ مدینہ منورہ جو عہد رسالت سے حضرت علی

رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی زمانہ تک عالم اسلام کا سب سے بڑا علمی و دینی مرکز رہا ہے اور امام مالکؒ کے دور تک جس کی مرکزیت بڑی حد تک برقرار رہی۔ یہاں بھی امام مالک کے زمانہ تک ترک رفع یدین ہی کا غلبہ تھا چنانچہ ابن رشد لکھتے ہیں ”ان مالكاً رجح ترك الرفع لموافقة عمل به“ (بدایۃ المجتہد، ج:۱،ص:۱۹۳) یعنی امام مالک نے (جو خود رفع یدین کی حدیث کے راوی ہیں) اہل مدینہ کے عمل کی موافقت میں ترک رفع یدین کو ترجیح دیا ہے۔

اس عہد کے دیگر اسلامی مراکز مکہ معظّمہ وغیرہ کا بھی تقریباً یہی حال ہے کہ حضرات صحابہ و کبار تابعین کے عہد تک ان شہروں میں بھی ترک رفع یدین ہی کا غلبہ تھا۔

علاوہ ازیں حضرت صدیق اکبر، فاروق اعظم، علی مرتضیٰ، عبداللہ بن مسعود، ابو ہریرہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس وغیرہ اکابر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے ترک رفع یدین کا ثبوت جید الاسناد روایتوں سے ثابت ہے۔

اسی طرح تابعین میں حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ جن کی تعداد یقیناً ہزاروں سے متجاوز ہوگی[1] ترک رفع ہی پر عامل تھے۔ ابراہیم نخعی، عامر شعبی، قیس بن ابی حازم، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ وغیرہ فقہائے محدثین رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق وغیرہ کتب حدیث میں ان بزرگوں کی روایتیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰه رب العالمين اللهم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وصلى اللّٰه تعالىٰ على سيدنا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله و اصحابه و اتباعه اجمعين.

☆ ☆ ☆

(۱) مقالات کوثری میں چار ہزار سے زائد کی تصریح موجود ہے۔

کیا خواتین کا مساجد میں آکر باجماعت نماز پڑھنا درست ہے؟

پردہ جنسی بے رواہ روی کو روکنے کا ایک مؤثر ذریعہ

یہ انسانی دنیا جب سے وجود میں آئی ہے اس میں کوئی خطہ، کوئی قوم اور کوئی مذہب ایسا نہیں ملتا جس میں فواحش و بدکاری، زنا اور حرام کاری کو مستحسن، اچھا یا مباح و جائز سمجھا گیا ہو بلکہ ساری دنیا اور اس کے مذاہب زنا کی مذمت اور برائی میں متفق و ہم رائے رہے ہیں کیونکہ یہ مذموم جرم نہ صرف یہ کہ فطرتِ انسانی کے خلاف ہے بلکہ اس درجہ فساد افزا اور ہلاکت خیز ہے جس کے تباہ کن اثرات صرف اشخاص و افراد ہی کو نہیں بلکہ بسا اوقات سارے خاندان اور پورے شہر و قصبہ کو برباد کر دیتے ہیں۔ اس وقت فتنہ و فساد اور قتل و غارت گری کے جتنے واقعات سامنے آ رہے ہیں ان کی صحیح تحقیق کی جائے تو اکثر واقعات کے پس منظر میں شہوانی جذبات اور ناجائز جنسی تعلقات کا عمل دخل ملے گا۔

البتہ بہت سی قوموں اور اکثر مذاہب میں زنا اور فواحش کی ممانعت کے باوجود اس کے مقدمات اور اسباب و ذرائع کو معیوب و ممنوع نہیں سمجھا جاتا اور نہ ان پر خاص قدغن اور بندش لگائی جاتی ہے۔

مذہب اسلام چونکہ ایک کامل و مکمل نظامِ حیات اور فطرت کے مطابق قانون الٰہی ہے اس لئے اسلام میں جرائم و معاصی کی حرمت کے ساتھ جرائم و معاصی کے ان اسباب و ذرائع کو بھی حرام و ممنوع قرار دے دیا گیا جو بالعموم بطور عادت جاریہ ان جرائم تک پہنچانے والے ہیں۔ مثلاً شراب پینے کو حرام کہا گیا تو شراب کے بنانے، بیچنے، خریدنے

اور کسی کو دینے کو بھی حرام کر دیا گیا۔ سود کو حرام کیا گیا تو سود سے ملتے جلتے سارے معاملات کو بھی ناجائز اور ممنوع کر دیا گیا۔ شرک و بت پرستی کو گناہ عظیم اور ناقابلِ معافی جرم ٹھہرایا گیا تو اس کے اسباب و ذرائع، مجسمہ سازی و بت تراشی اور صورت گری کو بھی حرام اور ان کے استعمال کو ناجائز کر دیا گیا۔

اسی طرح جب شریعت اسلامی میں زنا کو حرام کر دیا گیا تو اس کے تمام قریبی اسباب و ذرائع اور مقدمات پر بھی سخت پابندی لگادی گئی، چنانچہ اجنبی عورت پر شہوت سے نظر ڈالنے کو آنکھوں کا زنا، اس کی باتوں کے سننے کو کانوں کا زنا، اس کے چھونے کو ہاتھوں کا زنا، اس کے پاس جانے کو پیروں کا زنا ٹھہرایا گیا۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث میں وارد ہے:

"العینان زنا هما النظر، والاذنان زنا هما الاستماع، واللسان زنا الکلام، والید زناها البطش، والرجل زناها الخطی" (مشکوٰۃ ص۲۰ باب الایمان بالقدر)

آنکھوں کا زنا (اجنبی عورت کی جانب شہوت سے) دیکھنا ہے، کانوں کا زنا (شہوت سے اجنبی عورت کی) باتوں کی طرف کان لگانا ہے، زبان کا زنا اس سے گفتگو کرنا ہے، ہاتھ کا زنا اس کو چھونا و پکڑنا ہے، پیروں کا زنا اس کی طرف (غلط ارادہ سے) جانا ہے۔

برے ارادے سے کسی اجنبی عورت کی جانب دیکھنا اس کی باتوں کی جانب متوجہ ہونا، اس سے بات چیت کرنا، اس کو چھونا و پکڑنا اس کے پاس جانا یہ سارے کام حقیقتاً زنا نہیں بلکہ زنا کے اسباب و مقدمات میں سے ہیں مگر انھیں بھی حدیث میں زنا سے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ امت سمجھ جائے کہ زنا کی طرح اس کے مقدمات و اسباب بھی شریعت میں حرام و ممنوع ہیں۔ انھیں شہوانی جرائم سے بچانے کے لئے عورتوں کے واسطے پردہ کے احکام نازل و نافذ کئے گئے۔

اس موقع پر یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ شریعتِ اسلامی کا مزاج تنگی و دشواری کے بجائے سہولت و آسانی کی جانب مائل ہے اس سلسلے میں کتاب الٰہی کا واضح اعلان ہے "مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ" دین میں تمہارے اوپر کوئی تنگی نہیں ڈالی گئی ہے اس لئے اسباب و ذرائع کے بارے میں فطرت سے ہم آہنگ یہ حکمت آمیز فیصلہ کیا گیا

کہ جوامور کسی معصیت کا ایسا سبب قریب ہوں کہ عام عادت کے اعتبار سے ان کا کرنے والا اس معصیت میں ضرور مبتلا ہو جاتا ہے، ایسے قریبی اسباب کو شریعتِ اسلام نے اصل معصیت کے حکم میں رکھ کر انھیں بھی ممنوع وحرام کر دیا۔ اور جن اسباب کا تعلق معصیت اور گناہ سے دور کا ہے کہ ان کے اختیار کرنے اور عمل میں لانے سے گناہ میں مبتلا ہونا عادۃً لازم وضروری تو نہیں مگر ان کا کچھ نہ کچھ دخل گناہ میں ضرور ہے ایسے اسباب وذرائع کو مکروہ قرار دیا اور جو اسباب ایسے ہیں کہ معصیت میں ان کا دخل شاذ ونادر کے درجہ میں ہے ان کو مباحات میں داخل کر دیا۔

اس سلسلے کی یہ بات بھی ذہن میں رکھنی ضروری ہے کہ شریعتِ اسلام نے جن کاموں کو گناہ کا سبب قریب قرار دے کر حرام کر دیا ہے وہ تمام مسلمانوں کے لئے حرام ہیں خواہ وہ کام کسی کے لئے گناہ میں مبتلا ہونے کا سبب بنے یا نہ بنے اب وہ خود ایک حکم شرعی ہے جس پر عمل سب کے لئے لازم اور اس کی مخالفت حرام ہے۔

اس کے بعد سمجھئے کہ عورتوں کا پردہ بھی شرعاً اسی سد ذرائع کے اصول پر مبنی ہے کہ ترکِ پردہ گناہ میں مبتلا ہونے کا سبب ہے۔ اس میں بھی اسباب کی مذکورہ قسموں یعنی سببِ قریب، سبب بعید اور سبب بعید تر کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً جوان مرد کے سامنے جوان عورت کا بدن کھولنا گناہ میں مبتلا ہونے کا قریبی سبب ہے کہ عادتاً آدمی ایسی صورت حال میں بالعموم گناہ میں لازمی طور پر مبتلا ہو جاتا ہے اس لئے یہ صورت شریعت کی نظر میں زنا کی طرح حرام ہے، کیونکہ شریعت میں اس عمل کو فاحشہ کا حکم دیا گیا ہے لہٰذا یہ سب کے حق میں حرام ہوگا۔ البتہ مواقعِ ضرورت علاج وغیرہ کا مستثنیٰ ہونا ایک الگ حکم شرعی ہے اس استثنائی حکم سے اصل حرمت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ پھر یہ مسئلہ اور حکم اوقات وحالات سے بھی متاثر نہیں ہوتا اسلام کے عہد زریں اور خیر وصلاح میں بھی اس کا حکم وہی تھا جو آج کے دورِ ظلمت اور شر وفساد کے زمانہ میں ہے۔

دوسرا درجہ ترک پردہ کا یہ ہے کہ گھر کی چہار دیواری سے باہر برقع یا دراز چادر سے پورا بدن چھپا کر نکلے۔ یہ فتنہ کا سبب بعید ہے۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اگر ایسا کرنا فتنہ کا

سبب ہوتو نا جائز ہے اور جہاں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو وہاں جائز ہوگا۔ اسی لئے اس صورت کا حکم زمانے اور حالات کے بدلنے سے بدل سکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد خیر مہد میں اس طرح سے عورتوں کا گھر سے باہر نکلنا فتنہ کا سبب نہیں تھا اس لئے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے عورتوں کو برقع وغیرہ میں سارا بدن چھپا کر چند شرائط کے ساتھ مسجدوں میں آنے کی اجازت دی تھی اور ان کو مسجدوں میں آنے سے روکنے کو منع فرمایا تھا اگرچہ اس وقت بھی عورتوں کو ترغیب اسی کی دی جاتی تھی کہ وہ گھروں میں ہی نماز ادا کریں کیونکہ ان کے لئے مسجد کے مقابلہ میں گھر کے اندر نماز پڑھنا زیادہ باعثِ ثواب اور افضل ہے۔

چنانچہ حافظ ابن عبدالبر لکھتے ہیں: "ولم يختلفوا ان صلاة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في المسجد" (التمہید ج۱۱ص ۱۹۶) اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ عورت کی گھر میں نماز مسجد میں نماز سے افضل و بہتر ہے۔

آپ کی وفات کے بعد وہ حالات باقی نہیں رہے۔ بلکہ طبیعتوں میں تغیر اور قلبی اطمینان میں فتور پیدا ہو گیا چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے "ما نفضنا ايدينا عن قبر رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم حتى انكرنا قلوبنا" (التمہید للحافظ ابن عبدالبر ج۳ ص ۳۹۴ مطبوعہ ۱۴۱۰، ورواہ الترمذی فی الشمائل ص ۲۷ عن انس رضی اللہ عنہ) ہم نے ابھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دفن کر کے ہاتھوں سے مٹی بھی نہیں جھاڑی تھی کہ اپنے دلوں کی بدلتی ہوئی کیفیت کو محسوس کیا علاوہ ازیں جن شرائط کے ساتھ مسجد میں حاضری کی اجازت دی گئی تھی ان کی پابندی میں دن بدن کوتاہی بڑھتی رہی اسی تغیر حالات کی جانب مزاج شناسِ نبوت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے یہ فرماتے ہوئے امت کو متنبہ فرمایا ہے کہ آج کے حالات اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے تو عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے اس لئے عام صحابۂ کرام نے یہی فیصلہ کیا کہ حالات کی اس تبدیلی کی بناء پر اب عورتوں کا مسجد میں آنا فتنہ سے خالی نہیں رہا اس لئے ان حضرات (رضوان اللہ علیہم اجمعین) نے عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روک دیا۔

اس دور فتنہ و فساد میں جب کہ جنسی انارکی اور شہوانی بے راہ روی کی قدم قدم پر نہ

صرف افزائش بلکہ ہمت افزائی ہورہی ہے، دین و مذہب اور حیا ومروت کے سارے بندھن ٹوٹ گئے ہیں کوچہ وبازار کا کیا ذکر شرور وفتن کی خودسر موجیں گھروں کی چہار دیواری سے ٹکرانے لگی ہیں، کیا ایسے فساد انگیز حالات میں بھی خواتین اسلام اور عفت مآب ماؤں بہنوں اور بہو بیٹیوں کو گھروں کی چہار دیواری سے باہر نکل کر جمعہ وجماعت میں مردوں کے دوش بدوش شریک ہونے کی اجازت مقاصدِ شریعت سے ہم آہنگ اور اصول سدّ ذرائع کے مطابق ہے؟

حالاتِ زمانہ اور گردوپیش کے واقعات سے آنکھیں بند کر کے جو لوگ عورتوں کو مسجد میں جمعہ کی نماز ادا کرنے کی دعوت دے رہے ہیں ان کا یہ رویہ مزاج دین سے کتنا ہم آہنگ اور خود یہ لوگ اسلامی معاشرت کے بارے میں کتنے مخلص ہیں؟ جبکہ

فقہائے اسلام بیک زبان یہ کہتے ہیں کہ ایسے فساد آمیز حالات میں عورتوں کے لئے گھر سے باہر آکر مسجدوں میں حاضر ہونا مقاصد شریعت اور اصول سد ذرائع کے خلاف ہے اس لئے ان حالات میں شرعاً اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

وہ احادیث جن سے مساجد میں خواتین کی حاضری کا ثبوت فراہم ہوتا ہے

ادھر چند مہینوں سے اخبارات ورسائل میں یہ مسئلہ بڑی شدومد کے ساتھ بحث ونظر کا موضوع بنا ہوا ہے کہ مسلم مستورات کے لئے مساجد میں جا کر جمعہ وجماعت میں شرکت کرنا درست ہے یا نہیں؟ یہ ایک خالص مذہبی ودینی مسئلہ ہے جس پر گفتگو اصول وضوابط کے تحت صاحب نظر علماء وفقہاہی کے دائرے میں ہونی چاہئے۔لیکن یہ کتنی بڑی ستم ظریفی ہے کہ سیاسی وتفریحی مسائل کی طرح اس خالص دینی وشرعی مسئلہ کو آج کی دین بیزار میڈیا تک پہنچادیا گیا ہے اور ایسے افراد واشخاص جو فکر وعمل میں دین ومذہب سے برائے نام کا ہی واسطہ رکھتے ہیں اور شرعی مسائل واحکام کے صحیح ومستند علم سے جن کا دفتر معلومات بڑی حد تک خالی ہے وہ بھی اس بارے میں پوری بیبا کی کے ساتھ مجتہدانہ فتوے صادر کررہے

ہیں اور مذہب بیزار میڈیا عام طور پر ایسے خودرو مجتہدین کے مضامین ومقالات کی نشر واشاعت میں مصروف ہے اس صورت حال نے مسئلہ زیر بحث کو اس قدر پیچیدہ کردیا ہے کہ خالی الذہن ناواقف لوگ عجیب گومگو کی کیفیت میں مبتلاء ہوگئے ہیں اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ موجودہ علماء دین ومفتیان شرع ہی نہیں بلکہ ائمہ مجتہدین وسلف صالحین پر بھی بعض حلقوں سے نکتہ چینیاں شروع ہوگئی ہیں۔ جماعت اہل حدیث (غیر مقلدین) کے بعض ناعاقبت اندیش لوگوں کی جانب سے اس ناروا جسارت کی ہمت افزائی نے صورت حال کی سنگینی میں مزید اضافہ کردیا ہے ہوا کا رخ بتارہا ہے کہ امت مسلمہ کا سلف صالحین کے ساتھ جو مخلصانہ ربط ہے اسے ختم کردینے کے لئے ایک منظّم سازش کے تحت مسلم عورتوں کی حقوق طلبی اور ہمدردی کے نام پر اس قسم کے مسائل قدرے وقفہ کے ساتھ اٹھائے جاتے ہیں جن کی آخری تان ائمہ مجتہدین وسلف صالحین کی تنقید وتنقیص پر ٹوٹتی ہے تاکہ امت کا اعتماد ان سے اٹھ جائے۔ خدانخواستہ امت کا رابطہ اگر سلف صالحین سے قائم نہ رہا تو پھر اس کے حیات دینی کی خیر نہیں کیونکہ اس استنادی حصار کے ٹوٹ جانے کے بعد اسے کوئی بھی اچک سکتا ہے اور ضلالت وگمراہی کی کسی بھی وادی میں پہنچا سکتا ہے۔ صورت حال کی اسی نزاکت نے مجبور کیا کہ مذکورہ بالا مسئلہ پر اختصار کے ساتھ احادیث رسول، آثار صحابہ اور اقوال سلف صالحین کی روشنی میں گفتگو کی جائے ورنہ اس مسئلہ کے ہر پہلو کو فقہاء ومحدثین پورے طور پر واضح کرچکے ہیں جن پر اب کچھ اضافہ نہیں کیا جاسکتا شکر اللہ سعیهم وجزاهم اللہ عنا وعن العلم والدین.

اصل مسئلہ پر گفتگو سے پہلے چند متفقہ ومسلمہ اصول وقواعد کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے تاکہ مسئلے کی صحیح حقیقت تک پہنچنا آسان ہوجائے۔

(۱) فہم کتاب وسنت کے لئے صحابہ، تابعین اور دوسرے سلف صالحین کی تشریحات وتحقیقات کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔

(۲) مباح بلکہ مستحسن کام بھی اگر شرعی مفاسد کا ذریعہ بن جائیں تو قانونِ سدِّ ذریعہ کے تحت وہ ممنوع ہوجاتے ہیں۔ اور ان پر پابندی لگانی ضروری ہوجاتی ہے۔

(۳) مصلحت وقت اور احوال ناس کی رعایت کے تحت دی گئی رخصتوں کو مستقل شرعی حکم بنانا اور تبدیلیٔ حالات کے باوجود ان کی مشروعیت پر اصرار اصول وضوابط کے خلاف ہے۔

(۴) کتاب وسنت اور سلف صالحین کی تشریحات سے ثابت ہے کہ مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کا دائرۂ کار محدود اور طریق کار مخصوص ہے اس وقت اس نوع کے جملہ قواعد کو نہ پیش کرنا مقصود ہے اور نہ ہی ان کے دلائل بیان کرنے اور ان کی تحقیق وتفصیل پیش کرنے کا موقع ہے نہ ضرورت صرف اجمالی اشارات کافی ہیں جو بیان کردیئے گئے۔

اس مختصر اور ضروری تمہید کے بعد عرض ہے کہ بلاشبہ عہد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں مستورات مسجد نبویؐ میں حاضر ہوکر جمعہ وجماعت میں شرکت کرتی تھیں۔ سلف صالحین وائمہ مجتہدین میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہیں ہے۔ یہ امر تو اتفاقی ہے اس لئے اس کے دلائل بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے پھر بھی چند وہ احادیث جن سے اس حاضری کا ثبوت فراہم ہوتا ہے بغرض فائدہ مزید نقل کی جارہی ہیں۔

(۱) عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم قال اذا استاذنت امرأۃ احد کم فلا یمنعھا (بخاری ج:۱،ص:۱۲۰ و ج:۲،ص:۷۸۸ و مسلم ج:۱،ص:۱۸۲)

آنحضرت...... نے فرمایا جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو اسے منع نہ کرے۔

(۲) عن ابن عمرؓ ان رسول اللّٰہ قال لاتمنعوا اماء اللّٰہ مساجد اللّٰہ (رواہ مسلم ج:۱،ص:۱۸۳ و ابوداؤد ج:۱،ص:۸۴) اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔

(۳) عن ابن عمرؓ کانت امرأۃ لعمر تشھد صلوۃ الصبح والعشاء فی الجماعۃ فی المسجد فقیل لھا لم تخرجین وقد تعلمین ان عمر یکرہ ذالک ویغار قالت فما یمنعہ ان ینھانی قال یمنعہ قول رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لاتمنعوا اماء اللّٰہ مساجد اللّٰہ (بخاری ج:۱،ص:۱۲۳)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی ایک بیوی فجر اور عشاء

کی نماز جماعت کے لئے مسجد جاتی تھیں تو ان سے کہا گیا کہ تم مسجد کیوں جاتی ہو جبکہ تمہیں معلوم ہے کہ حضرت عمرؓ تمہارے اس عمل کو پسند نہیں کرتے اور انہیں غیرت آتی ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ وہ مجھے منع کیوں نہیں کر دیتے لوگوں نے ان سے کہا کہ (صراحتاً) منع کرنے سے انہیں آنحضرت ...... کا یہ ارشاد مانع ہے کہ اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔

ان احادیث مبارکہ سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ...... کے عہد کرامت میں عورتوں کو مسجدوں میں حاضری کی صرف اجازت تھی نہ کہ سنت وواجب اور نہ ان کو اس حاضری کی کبھی ترغیب دلائی گئی اور نہ ہی عدم حاضری کی صورت میں ان سے باز پرس اور اظہار ناراضگی کیا گیا چنانچہ مشہور شارح حدیث امام نووی ان احادیث کی شرح میں لکھتے ہیں۔

ظاهرها انها لاتمنع المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء ماخوذة من الاحاديث وهو ان لاتكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ولا نحوها ممن يفتتن بها وان لا يكون فى الطريق مايخاف به مفسدة ونحوها وهذه النهى عن معنهن من الخروج على كراهية التنزيهة الخ (مسلم مع شرح نوووی ج:۱،ص:۱۸۳)

ان احادیث کا ظاہر یہی ہے کہ عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روکا نہ جائے لیکن اس اجازت کے لئے کچھ شرطیں ہیں جنہیں علماء نے بیان کیا ہے اور یہ شرطیں احادیث سے ماخوذ ہیں وہ شرطیں یہ ہیں (۱) خوشبو لگائے ہوئے نہ ہو، (۲) بنی سنوری نہ ہو (۳) بجتے ہوئے زیور نہ پہنے ہو، (۴) عمدہ بھڑک دار کپڑا زیب تن نہ ہو، (۵) مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہو (۶) نوجوان نہ ہو اور نہ مثل نوجوان کے ہو جس سے فتنہ کا اندیشہ ہو، (۷) راستہ بھی مفاسد سے مامون ومحفوظ ہو۔ پھر عورتوں کو مساجد سے روکنے کی یہ ممانعت نہی تنزیہی ہے (جس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی مساجد میں حاضری صرف جائز ومباح ہے سنت وواجب نہیں ورنہ انہیں مساجد سے روکنا تنزیہی کے بجائے نہی تحریمی یا حرام ہوتا

اور نہ اس حاضری کے لئے انہیں شوہروں سے اجازت لینی پڑتی)

امام نووی نے اپنی عبارت میں جن شرائط کا ذکر کیا ہے ان میں سے اکثر احادیث میں صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہیں اور بعض دوسرے شرعی دلائل سے ثابت ہیں۔ اس مختصر تحریر میں ان ساری حدیثوں کے ذکر کی گنجائش نہیں۔

تفصیل کے طالب صحیح مسلم ج:۱، ص۱۸۲ و۱۸۳ و سنن ابوداؤد ج:۱، ص:۸۴، و مجمع الزوائد ج:۲، ص:۳۲، ۳۳، و سنن نسائی ص:۲۸۲، و ترغیب و ترہیب ج:۳، ص:۸۵، وابوداؤد ج:۲، ص:۱۴-۱۵ وغیرہ کتب حدیث کا مطالعہ کریں۔

مساجد کی بجائے اپنے گھروں میں نماز ادا کرنے سے متعلق احادیث

آنحضرت ...... کا عہد مبارک اپنے اندر جس قدر خیر و برکات کو سمیٹے ہوئے تھا آج کے اس پرفتن دور میں اس کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا آنحضرت ...... کی تعلیم و تربیت سے ایک ایسا صالح معاشرہ وجود میں آ گیا تھا جس کے افراد کے قلوب ایمان و یقین سے مزین تھے اور کفر و عصیان سے انہیں طبعی طور پر نفرت ہو گئی تھی ان تمام تر توجہات کا مرکز بس فضل ربانی کی طلب اور رضاء الٰہی کی جستجو تھی۔ اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر ان کا طرہ امتیاز تھا۔ ایسے صالح اور مثالی معاشرے میں عورتوں کو اجازت دی گئی تھی کہ اگر وہ مساجد میں آ کر باجماعت نماز ادا کرنا چاہتی ہیں تو مذکورہ بالا شرائط کی پابندی کرتے ہوئے اپنی خواہش کی تکمیل کر سکتی ہیں اور انہیں اس رخصت و اباحت سے فائدہ اٹھانے کے لئے ان کے شوہروں کو ہدایت دی گئی کہ اگر ان کی بیویاں مسجد میں آنا چاہیں تو انہیں روکا نہ جائے لہٰذا فتنہ و فساد سے مامون اور خیر و صلاح سے معمور اس ماحول میں مردوں کا مساجد سے عورتوں کو روکنا خوف فتنہ کی بناء پر نہ ہوتا بلکہ اپنی شیخی اور بیجا احساس بزرگی کی بناء پر ہوتا اس لئے مردوں کو حکم دیا گیا کہ وہ عورتوں کو مساجد میں آنے سے منع نہ کریں پھر ان کی اس حاضری میں یہ عظیم فائدہ بھی مضمر تھا کہ انہیں براہ راست آنحضرت ...... کی تعلیم و تربیت سے استفادہ کی سعادت غیر متناہی حاصل ہو جاتی تھی۔

لیکن ان سب مصالح اور پابندیوں کے باوجود انہیں ترغیب اسی بات کی دی گئی کہ وہ مساجد میں حاضر ہونے کے بجائے اپنے گھروں کے اندر ہی نماز ادا کریں یہی ان کے حق میں اولی وافضل ہے ملاحظہ ہو اس سلسلہ کی احادیث۔

(۱) "عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لاتمنعوا نساءکم المساجد وبیوتهن خیرلهن" (رواہ ابوداوٴد ج:۱، ص:۸۴ والحاکم فی مستدرکه وقال صحیح علی شرائط الشیخین وصححه ابن خزیمة)

آنحضرت...... نے فرمایا اپنی عورتوں کو مساجد میں آنے سے منع نہ کرو اوران کے گھران کے لئے مساجد کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہیں۔

(۲) عن عبد اللّٰه بن مسعود عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال المرأة عورة وانها اذا خرجت استشرفها الشیطان وانها اقرب ماتکون الی اللّٰه وهی فی قعر بیتها. (رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله موثقوٴن مجمع الزوائد ج:۲،ص:۳۵)

آنحضرت...... نے فرمایا کہ عورت سراپا پردہ ہے اور یہ جیسے ہی گھر سے باہر نکلتی ہے شیطان اس کی تاک میں لگ جاتا ہے اور بلاشبہ وہ خدا سے زیادہ قریب اسی وقت ہوتی ہے جبکہ وہ اپنی کوٹھری میں ہوتی ہے۔

(۳) عن ام حمید امرأة ابی حمید الساعدی انها جاءت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقالت یا رسول اللّٰه انی احب الصلوٰة معك قال قد علمت انك تحبین الصلوة معی وصلوٰتك فی بیتك خیر من صلوتك فی حجرتك وصلوتك فی حجرتك خیر من صلاتك فی دارك وصلاتك فی دارك خیر من صلاتك فی مسجد قومك وصلاتك فی مسجد قومك خیر من صلا فی مسجدی قال فامرت فبنی لها مسجد فی اقصی بیت فی بیتها واظلمه فکانت تصلی فیه حتی لقیت اللّٰه عزوجل (رواه احمد ورجاله رجال الصحیح سوی عبد اللّٰه بن سوید الانصاری ووثقه ابن حبان مجمع الزوائد ج:۲،ص:۳۳-۳۴) ورواه ابن خزیمه وابن حبان فی صحیحهما. وحسنه الحافظ ابن حجر.

حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی زوجہ ام حمید سے مروی ہے کہ وہ آنحضرت ......کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ یارسول اللہ میں آپ کے ساتھ نماز پڑھنا پسند کرتی ہوں تو آپ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ مجھے معلوم ہے کہ تم میرے ساتھ نماز پڑھنا پسند کرتی ہو مگر تمہاری وہ نماز جو کمرہ میں ہو وہ تمہاری دالان کی نماز سے بہتر ہے اور تمہاری دالان کی نماز تمہاری صحن کی نماز سے بہتر ہے اور تمہاری گھر کے صحن کی نماز محلّہ کی مسجد کی نماز سے بہتر ہے اور تمہاری مسجد محلّہ کی نماز میری مسجد کی نماز سے بہتر ہے۔

راوی کہتے ہیں کہ (آنحضرت ...... کے اس ارشاد کے بعد) انھوں نے اپنے گھر والوں کو حکم دیا تو ان کے واسطے گھر کی انتہائی اندرونی و تاریک کوٹھری میں مسجد بنادی گئی اور یہ اسی میں نماز پڑھتی رہیں یہاں تک کہ اللہ کو پیاری ہوگئیں۔

امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس حدیث کا بایں الفاظ باب قائم کیا ہے۔

"باب اختیار صلاۃ المرأۃ فی حجرتها علی صلاتها فی دارها وصلاتها فی مسجد قومها علی صلاتها فی مسجد النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وان کانت صلاۃ فی مسجد النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم تعدل الف صلاۃ فی غیره من المساجد والدلیل علی ان قول النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم صلاۃ فی مسجدی هذا افضل من الف صلاۃ فیما سواه من المساجد انما اراد به صلاۃ الرجل دون صلاۃ النساء" (ترغیب وترہیب ج:۱،ص:۲۵۵)

یعنی یہ باب اس بیان میں ہے کہ عورت کے حجرہ کے اندر کی نماز دالان کی نماز سے بہتر ہے اور اس کی مسجد محلّہ کی نماز مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کی نماز سے بہتر ہے اگرچہ آنحضرت ......کی مسجد کی نماز دیگر مساجد کی ہزار نماز کے برابر ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ......کا یہ ارشاد کہ میری مسجد کی نماز دیگر مساجد کی ہزار نماز سے بہتر ہے اس سے آپ کی مراد مردوں کی نماز ہے عورتوں کی نماز نہیں۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت جس قدر بھی پوشیدہ ہوکر نماز ادا کرے گی اسی قدر اس کا ثواب زیادہ ہوگا اور اللہ کی رضا وخوشنودی میں اسی پوشیدگی وخفا

کے اعتبار سے زیادتی ہوگی۔

اس مضمون کی مرفوع روایت حضرت ام سلمہ، حضرت عبداللہ بن مسعود سے موقوفا ومرفوعاً، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین سے ابوداؤد، مسند احمد، مجمع الزوائد، الترغیب والترہیب اور مصنف ابن عبدالرزاق میں لائق احتجاج سندوں سے موجود ہیں بغرض اختصار اس موقع پر انہیں نقل نہیں کیا جارہا ہے۔

آنحضرت...... کے اس دنیا سے پردہ فرمالینے کے بعد جب خیر وصلاح کی وہ فضاء باقی نہیں رہی اور رفتہ رفتہ اس میں اضمحلال اور کمزوری پیدا ہوگئی اور آنحضرت...... نے جن شرائط کی پابندی کے ساتھ حصول تعلیم وتربیت کی غرض سے عورتوں کو مسجد میں حاضر ہونے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی آہستہ آہستہ عورتیں ان شرائط کی بجا آوری میں کوتاہی کرنے لگیں چنانچہ حضرت ابوہریرہ کے قریب سے ایک عورت گزری جس کے جسم اور کپڑے سے خوشبو پھوٹ رہی تھی تو انھوں نے اس کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا یا امة الجبار اے خدائے قہار کی بندی! مسجد سے آرہی ہے اس نے ہاں میں جواب دیا پھر پوچھا کیا تم نے مسجد میں جانے کے لئے یہ خوشبو لگائی تھی اس نے کہا ہاں تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے اپنے محبوب ابوالقاسم...... سے فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس عورت کی نماز قبول نہیں کی جاتی جو خوشبو لگا کر مسجد میں حاضر ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ مسجد سے گھر جائے اور غسل جنابت کی طرح اسے دھوکر صاف کردے یہ حدیث ابوداؤد ج:۲،ص:۵۵۷، نسائی ص:۲۸۲ میں دیکھی جاسکتی ہے امام منذری اس کے بارے میں لکھتے ہیں "اسناده متصل ورواته ثقات" الترغیب والترہیب ج:۳،ص:۸۵۔

یہ صحیح حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آنحضرت...... کے بعد عورتوں کے اندر وہ حزم واحتیاط باقی نہیں رہی اور مسجد میں حاضری کیلئے مقررہ شرائط کی بجا آوری میں وہ غفلت برتنے لگی تھیں ان کے حالات کے اسی تغیر کو دیکھ کر مقاصد شریعت کی ماہر اور مزاج شناس نبوت حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا لو ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد الحديث (بخاری ج:۱،

ص:۱۲۰) مسلم ج:ا،ص:۱۸۳ میں یہی روایت ان الفاظ میں ہے۔

لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء لمنعهن المسجد یعنی عورتوں نے مسجد میں آنے کے لئے زیب وزینت اور آرائش وجمال کا جو اہتمام شروع کردیا ہے اگر ان کے حال کی یہ تبدیلی آنخضرت ...... کے زمانے میں رونما ہوجاتی اور آنخضرت ...... انہیں دیکھ لیتے تو یقیناً انہیں مسجدوں میں آنے سے روک دیتے اس لئے کہ یہ حاضری جن شرائط پر موقوف تھی وہ شرطیں مفقود ہوگئیں تو پھر اصول کے مطابق یہ اجازت بھی باقی نہیں رکھی جاسکتی تھی، اخلاق وعادات میں اسی انقلاب کی بناء پر حضرت عمر فاروق، حضرت زبیر بن العوام عورتوں کی مسجد میں حاضری کو پسند نہیں کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو جمعہ کے دن جو عورتیں نماز جمعہ میں شرکت کیلئے مسجد آجاتیں انہیں یہ کہہ کر لوٹا دیا کرتے تھے کہ جاؤ اپنے گھروں میں نماز پڑھو یہی تمہارے لئے بہتر ہے۔

جمہور صحابہ خواتین کو مساجد میں جانے سے روکتے تھے

اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب تو حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ جمہور صحابہ عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روکتے تھے۔ اسی طرح تابعین میں حضرت عروہ بن زبیر، ابراہیم نخعی، قاسم بن محمد بن ابوبکر وغیرہ سلف صالحین میں حضرت حسن بصری حضرت عبداللہ بن مبارک یحییٰ انصاری وغیرہ عورتوں کے لئے مسجد میں حاضری کو درست نہیں سمجھتے تھے۔

یہ حضرات صحابہ جنھوں نے اپنی آنکھوں سے عورتوں کو آنخضرت کے پیچھے جماعت میں نماز پڑھتے دیکھا اور اپنے کانوں سے آنخضرت ...... کی زبان مبارک سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے منع نہ کرو۔ اس کے باوجود آنخضرت ...... کے بعد عورتوں کو مساجد میں آنے سے روکنے لگے تو کیا حاشا وکلا یہ سب حضرات آنخضرت ...... کے حکم وفرمان کی خلاف ورزی کرنے لگے نہیں نہیں وہ مقاصد شریعت سے اچھی طرح واقف تھے کہ آنخضرت ...... کے زمانہ میں مصالح کا تقاضا یہی تھا کہ عورتیں

مقررہ شرائط کے ساتھ مسجدوں میں آسکتی ہیں لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ عادات واخلاق میں پہلے جیسی پختگی نہیں رہی مزید برآں شرور وفتن کے بند دروازے کھل گئے ہیں تو دفع فتنہ کے لیے اس اجازت کے دروازے کا بند ہوجانا ہی قرین مصلحت اور تقاضائے شریعت ہے کیونکہ تحصیل مصالح کے مقابلہ میں دفع فتنہ کو شریعت میں زیادہ اہمیت دی گئی ہے اور موجودہ صورت میں تو تحصیل منفعت کا موقع بھی نہیں ہے۔

سردست اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے اور طالب حق کے لئے انشاءاللہ یہ اشارات کافی و وافی ہوں گے ویسے جو حضرات اس موضوع پر مکمل تفصیلات جاننے کے خواہش مند ہوں وہ راقم کی زیر طبع کتاب کا انتظار کریں جس میں اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے اور موضوع سے متعلق اکثر حدیثوں کو اس میں جمع کر دیا گیا ہے۔ وما ارید الا الاصلاح وما توفیقی الا باللّٰہ وعلیہ توکلت والیہ انیب وصلی اللّٰہ علی نبیہ الکریم واصحابہ واتباعہ اجمعین.

نوٹ: یہ کتاب ”خواتین اسلام کی بہترین مسجد“ کے نام سے شائع ہوگئی ہے۔

☆ ☆ ☆

نکاح وطلاق کا اسلامی ضابطہ

رشتۂ زوجیت کی روایت

اسلامی شریعت میں جو درحقیقت ایک پاکیزہ نظام حیات اور مکمل دستور زندگی کا دوسرا نام ہے، رشتۂ نکاح کو ایک امتیازی مقام و مرتبہ حاصل ہے، قرآن وحدیث کے بیانات سے مرد وعورت کے اس حیات آفریں تعلق کی بڑی اہمیت معلوم ہوتی ہے، چنانچہ مولائے کائنات نے اپنی نعمت ربوبیت کا ذکر کرتے ہوئے خاص طور پر رشتۂ زوجیت کی افادیت واہمیت کی جانب اشارہ فرمایا:

وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَّرَحْمَةً(۱)

اوراس کی (ربوبیت ووحدانیت کی) نشانیوں سے ہے یہ کہ بنادیئے تمہارے واسطے تمہاری جنس سے جوڑے، تاکہ چین حاصل کروان کے پاس اور پیدا کردیا تمہارے اندر پیار ومحبت۔

یعنی فطری و پیدائشی طور پر مرد وعورت کے درمیان جو خاص قسم کی محبت وحمیت پیدا کردی گئی ہے اس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ ازدواجی رشتہ کا مقصد پورے طور پر حاصل ہو، یہ قدرت کا عجیب کرشمہ اور عظیم نشانی ہے کہ ایجاب وقبول کے دو بول کے بعد زوجین کے اندر ایک انقلابِ عظیم پیدا ہو جاتا ہے کہ ابھی اجنبیت تھی، ابھی یگانگت پیدا ہوگئی، ابھی بے تعلقی تھی منٹ بھی نہیں گذرا کہ تعلق پیدا ہوگیا، دلوں کے اسی انقلاب کو آیت اللہ سے

(۱) سورۃ الروم۔

تعبیر کیا گیا ہے۔

نکاح کی ترغیب

رسول اللہ...... کے ارشادات میں صراحت کے ساتھ نکاح کی ترغیب اور اس کی ضرورت وافادیت کو واضح کیا گیا ہے، ایک طویل حدیث کے آخر میں آپؐ نے نکاح کو اپنی سنت بتاتے ہوئے اس کی اہمیت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے "فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَیْسَ مِنِّیْ" جو شخص میری سنتِ نکاح سے منھ پھیرے وہ میرے طریقہ پر نہیں ہے۔(۱)

ایک حدیث میں آپ کا ارشاد یہ ہے "ان سنتنا النکاح" نکاح ہماری سنت ہی ہے۔(۲)

ایک حدیث میں اسے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت بتایا گیا ہے۔ ارشاد ہے۔

"اربع من سنن المرسلین الحناء والتعطر والسواك والنکاح" چار چیزیں اللہ کے رسولوں کی سنت ہیں مہندی کا خضاب (بعض نسخوں میں الحنّا کے بجائے الحیاء ہے) عطر کا استعمال مسواک کرنا اور نکاح کرنا۔(۳)

ایک حدیث میں نکاح کی ترغیب ان الفاظ میں دی گئی ہے "اذا تزوج العبد فقد استکمل نصف الایمان فلیتق اللّٰہ نصف الثانی"(۴) مرد مومن نے جب نکاح کرلیا تو اس نے اپنے نصف دین کو مکمل کرلیا لہٰذا دوسرے نصف کے سلسلہ میں اسے اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہنا چاہئے (چونکہ عموماً آدمی فرج اور بطن کی خواہش واشتہاء کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوتا ہے تو جب اس نے نکاح کرلیا اپنے فرج کی عفت وحفاظت کا انتظام کرلیا تو گویا اس نے اپنے نصف دین کو پورا کرلیا، اب رہ گیا معاملہ پیٹ کی خواہش کا تو اس کا علاج تقویٰ بتایا گیا اس طرح پورے ایمان کی حفاظت ہوجائے گی۔

(۱) صحیح بخاری ج۲،ص:۷۵۷۔

(۲) مسند امام احمد ج۵،ص۱۶۳۔

(۳) انتقاء الترغیب والترھیب، ص۱۸۲۔

(۴) رواہ البیھقی فی شعب الایمان کما فی المشکوٰۃ ج۲،ص۲۶۸۔

ایک حدیث میں اللہ کے رسول...... نے بطور خاص جوانوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانه اغض للبصر واحسن للفرج.(۱) اے جوانو! تم میں سے جو نکاح کی قدرت رکھے (یعنی اسے بیوی کی مہر اور خرچہ دینے کی قدرت ہوتو) چاہئے کہ وہ نکاح کرلے کیونکہ یہ نگاہوں کو خوب جھکانے والا اور فرج کی اچھی طرح حفاظت کرنے والا ہے، مطلب یہ ہے کہ نکاح آدمی کی عفت و پاک دامنی کا بہترین ذریعہ ہے، لہٰذا نکاح پر قدرت رکھتے ہوئے اس سے پہلوتہی کرنے سے آنکھ اور فرج کے گناہ میں مبتلا ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

نکاح میں عبادت کا پہلو

انھیں جیسی احادیث کے پیش نظر امام اعظم ابوحنیفہ اور دیگر ائمہ رحمہم اللہ نے عبادت نافلہ میں اشتغال کے مقابلہ میں نکاح کو افضل قرار دیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ نکاح کی حیثیت صرف ایک معاملہ ومعاہدہ ہی کی نہیں ہے بلکہ عام معاملات ومعاہدات سے بالاتر یہ ایک گونہ عبادت وسنت کی حیثیت بھی رکھتا ہے جس میں خالق کائنات کی طرف سے انسانی فطرت میں پیدا کردہ شہوانی جذبات کی تسکین کا ایک بہترین اور پاکیزہ سامان بھی ہے، اور ازدواجی تعلقات سے بقاء نسل انسانی اور تربیت اولاد کا حکیمانہ نظام موجود ہے۔

نکاح کا تعمیری معنی

نکاح ایک عربی لفظ ہے جس کا اصلی مادہ ''ن، ک، ح'' ہے۔ کہا جاتا ہے ''نکح المرأۃ'' فلاں نے عورت سے شادی کی، ''نکح المطر الارض'' بارش زمین میں جذب ہوگئی، ''نکح الدواء'' دوا نے اثر کیا، ''نکح النعاس عینه'' اس کی آنکھوں میں نیند سرایت کرگئی۔ ان سب محاوروں میں جذب وضم کا معنی مشترک ہے، چنانچہ اسلام نے اس من تن شدم تو جاں شدی کے مفہوم کو نہایت بلیغ ودل نشیں اسلوب میں بیان کیا ہے جس

(۱) رواہ الامام البخاری فی صحیحھما کما فی المشکوٰۃ، ج۲، ص۲۶۷۔

میں نکاح کے مفہوم کی بھی رعایت ہے اور نکاح سے شرعی مطلوب واقعی کا بیان بھی ہے، قرآن کا ارشاد ہے "هن لباس لكم وانتم لباس لهن" گویا چولی دامن یا بالفاظ دگر جسم وسایہ کے رشتہ کی تعبیر ہے، کہ عورتیں تمہارے لئے بطور لباس کے ہیں اور تم ان کے لئے لباس کے مانند ہو، دونوں کے منافع باہم مشترک ہوگئے، زوجین کا یہی مشترکہ منافع وسعت پذیر ہوکر کے خاندانی اشتراک کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے جس کے زیر سایہ صالح اسلامی معاشرہ وجود میں آتا ہے، رشتۂ نکاح کی اس خصوصی اہمیت وافادیت کی بنا پر شریعت نے اس کے انعقاد اور وجود پذیر ہونے کے لئے کچھ ایسے آداب اور ضروری شرائط مقرر کی ہیں جو دیگر معاملات خرید وفروخت اجارہ معاہدہ وغیرہ میں نہیں ہیں، مثلاً ہر عورت اور مرد سے نکاح درست نہیں، اس بارے میں اسلامی شریعت کا ایک مستقل قانون وضابطہ ہے جس کی رو سے بہت سی عورتوں اور مردوں کا باہم نکاح نہیں ہوسکتا، دیگر معاملات کے منعقد ومکمل ہونے کے لئے گواہی شرط نہیں ہے، جب کہ نکاح کے صحیح ہونے کے واسطے گواہوں کا موجود ہونا شرطِ ضروری ہے، اگر مرد وعورت بغیر گواہوں کے نکاح کرلیں تو یہ نکاح قانونِ شریعت کے لحاظ سے باطل اور کالعدم ہوگا۔

نکاح ایک دائمی رشتہ

اسلام کا مطمح نظر یہ ہے کہ پاکیزہ رشتہ اور قابل احترام معاہدہ زندگی میں قائم ودائم رہے، اس کے توڑنے اور ختم کرنے کی نوبت ہی نہ آئے کیونکہ اس رشتہ کو منقطع اور ختم کرنے کا اثر صرف زوجین پر ہی نہیں پڑتا بلکہ نسل واولاد کی تباہی اور بسا اوقات خاندانوں میں فساد ونزاع تک کی نوبت پہنچ جاتی ہے جس سے پورا معاشرہ بری طرح متاثر ہوجاتا ہے، اس لئے قرآن حکیم میں ازدواجی وعائلی مسائل کو دیگر تمام معاملات سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ قرآن کے مطالعہ سے یہ امر واضح ہے کہ دنیا کے عام معاشی مسائل میں تجارت، شرکت، اجارہ وغیرہ کے سلسلے میں قرآن نے صرف اصول وکلیات کے بیان پر اکتفاء کیا ہے ان کے فروعی مسائل شاذ ونادر ہی قرآن کے زیر بحث آتے ہیں، برخلاف

نکاح وطلاق کے، ان کے صرف اصول بتانے پر اکتفانہیں کیا بلکہ ان کے اکثر وبیشتر فروع وجزئیات بھی براہ راست حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان کردیئے ہیں۔

زوجین کی ازدواجی زندگی سے متعلق جو ہدایتیں قرآن وسنت میں مذکور ہیں ان سب کا حاصل یہی ہے کہ یہ رشتہ زیادہ سے زیادہ مستحکم ہوتا چلا جائے، اسلام نے میاں بیوی کو اپنے اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کا احساس دلاتے ہوئے مردوں سے کہا کہ عورت تیری باندی یا نوکرانی نہیں ہے بلکہ وہ تیری رفیقۂ حیات اور برابر کی شریک زندگی ہے، چنانچہ فرمایا گیا "ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف" کہ جس طرح عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں جن کی ادائیگی لازمی ہے اسی طرح مردوں کے حقوق عورتوں کے ذمہ ہیں جنھیں پورا کرنا ضروری ہے۔

یہ آیت پاک مرد وعورت کے حقوق باہمی کے سلسلے میں ایک قانونی ضابطہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

مرد کی حکیمانہ برتری

البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ دنیوی معاملات میں مرد کا درجہ عورتوں سے بڑھا ہوا ہے، لیکن مردوں کی یہ برتری آمریت واستبداد کی نہیں ہے بلکہ مردوں کو بھی قانون شرع اور بعض معاملات میں عورتوں سے مشورہ کا پابند بنایا گیا ہے، درحقیقت یہ تفوق و برتری خاص مصلحت وحکمت کے تحت ہے اور عطیہ الٰہی ہے جس میں مردوں کی سعی وعمل یا عورتوں کی کوتاہ دستی وبے عملی کا کوئی دخل نہیں ہے، پھر مردوں کی افضلیت کو بیان کرنے کے لئے قرآن حکیم نے عجیب حکیمانہ اسلوب اختیار کیا ہے، ارشاد ہوتا ہے "الرِّجَال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم علٰى بعض"(۱)

مرد حاکم ونگراں ہیں عورتوں پر اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعض پر فضیلت عطا کی ہے اس اسلوب میں یہ حکمت معلوم ہوتی ہے کہ عورتوں اور مردوں کو ایک

(۱) سورۃ النساء۔

دوسرے کا بعض اور جزو قرار دے کر اس طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی چیز میں مردوں کو فوقیت اور برتری ثابت ہے تو بھی اس کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے جیسے کہ انسان کا سر ہاتھ سے افضل و برتر ہے، تو جس طرح سر کی افضلیت ہاتھ کے مقام و مرتبہ اور اہمیت کو کم نہیں کرتی اسی طرح مرد کا حاکم ہونا عورت کے درجہ کو کم نہیں کرتا، یہ دونوں ایک دوسرے کیلئے مثل اعضاء و اجزاء کے ہیں گو مرد سر ہے تو عورت بدن ہے، انسانی جسم اسی وقت حقیقی سکون و راحت حاصل کرسکتا ہے جب کہ جسم کے سارے اعضاء صالح اور تندرست ہوں چنانچہ نیک بیویاں مرد کی سعادت کی علامت ہیں، رسول خدا...... کا ارشاد ہے۔

ما استفاد المؤمن بعد تقوى اللّٰه خيرا له من زوجة صالحة ان امرها اطاعته وان نظر اليها سرته وان اقسم عليها ابرته وان غاب عنها نصحته فى نفسها وماله رواه ابن ماجه.(۱)

تقویٰ کے بعد کسی مرد مومن نے صالحہ بیوی سے بہتر کوئی چیز حاصل نہیں کی ایسی نیک سیرت وخوبصورت بیوی کو اگر شوہر کوئی حکم دیتا ہے تو وہ اسے بجالاتی ہے اور اگر اس کی جانب دیکھتا ہے تو وہ اسے شاداں وفرحاں کر دیتی ہے اور اگر شوہر اس عورت پر قسم کھالیتا ہے (مثلاً یہ کہ وہ یہ کام کرے گی) تو وہ کام کرکے اس قسم میں اسے صادق کر دیتی ہے، اور اگر شوہر کہیں چلا جاتا ہے تو اس کی غیبوبت اور غیر موجودگی میں اپنی ذات کی اور شوہر کے مال کے سلسلے میں خیر خواہی کا معاملہ کرتی ہے، یعنی اپنی ذات کو فسق وزنا سے اور شوہر کے مال کو خیانت اور ضائع ہونے سے بچائے رکھتی ہے۔

عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک

شوہر و بیوی کے تعلقات انتہائی ذاتی ہوتے ہیں اور بر بنائے بشریت بسا اوقات دونوں میں رنجش بھی ہو جاتی ہے، بعض دفعہ شوہر غصہ میں ڈانٹ ڈپٹ کر دیتا ہے اور کبھی بیوی بھی ناز دکھاتی ہے اس سلسلے میں اللہ کے رسول...... کی ہدایت ہے۔

(۱) انتقاء الترغيب والترهيب ص۱۸۲۔

استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء في الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج فاستوصوا بالنساء خيرا (متفق عليه)(۱)

عورتوں کے ساتھ خوش معاملگی اور بھلائی کی وصیت اور تاکیدی حکم کو قبول کرو، کیونکہ عورتیں پسلی سے پیدا کی گئی ہیں (جو ٹیڑھی ہے) پسلی کی ہڈیوں میں سب سے زیادہ کج اور ٹیڑھی اوپر کی پسلی ہے اگر تو اسے سیدھی کرنے کی کوشش کرے گا تو (اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ) اسے توڑ ڈالے گا، اور اگر تو نے اسے یونہی چھوڑ دیا تو وہ بحالہ ہمیشہ کج ہی رہے گی، یہی حال عورتوں کا ہے کہ وہ اپنے انفعالی مزاج اور زود رنج طبیعت کی بناء پر اعمال واخلاق کے لحاظ سے استقامت ودرستگی پر نہیں رہتیں اگر مرد انھیں درست ومستقیم طریقہ پر رکھنے کی سعی کریں گے تو اس کا لازمی نتیجہ طلاق کی صورت میں ظاہر ہوگا، اس لئے عورتوں سے انتفاع واستفادہ کی بس یہی شکل ہے کہ ان کی بدخلقی اور درشت مزاجی کو برداشت کیا جائے اور ان کے ساتھ نرمی وملاطفت کا برتاؤ کیا جائے۔

ایک دوسری حدیث میں رسول خدا...... نے نہایت مؤثر نفسیاتی ہدایت فرمائی ہے ارشاد ہے لا يفرك مومن مومنة ان كره منها خلقا رضى منها آخر، رواه مسلم(۲) کوئی مرد مومن اپنی بیوی سے نفرت ودشمنی نہ رکھے اگر اسے عورت کی کوئی خصلت ناپسند ہے تو دوسری عادت پسند ہوگی (کیونکہ آدمی کے سارے اعمال واخلاق برے ہی نہیں ہوتے بلکہ بعض عمدہ اور بھلے بھی ہوتے ہیں لہٰذا نباہ کا طریقہ یہی ہے کہ اس کے اچھے اخلاق واعمال کو پیش نظر رکھا جائے اور بری عادتوں سے چشم پوشی کی جائے اور صبر وتحمل کے ساتھ ان سے حسن معاشرت کا معاملہ کیا جائے، خود قرآن میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰىٓ اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّ يَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا(۳) اور زندگی گذارو عورتوں کے ساتھ پسندیدہ طور پر اور اگر وہ تمھیں پسند

(۱) مشکوۃ، ج۲،ص۲۸۰۔

(۲) مشکوٰہ، ج۲،ص۲۸۰۔ (۳) سورۃ النساء۔

نہیں ہیں تو ممکن ہے کہ تمہیں ایک چیز ناپسند ہو اور اسی ناپسند چیز میں اللہ تعالیٰ تمہارے لئے خیر کثیر مقدر فرمادے۔

زوجین کی نزاع کا نظام اصلاح

بہر حال زوجین کے بارے میں اسلام کا تصور یہی ہے کہ یہ ایک جان دو قالب کی تصویر و تعبیر ہوں، پھر بھی اگر بتقاضائے بشریت ان میں ناچاقی پیدا ہو جائے تو صبر و تحمل سے معاملہ کو رفع دفع کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، چنانچہ مرد جسے عورت پر قوام و نگراں بنایا گیا ہے کو خطاب ربانی ہے۔

وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْا هُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ الخ الآیة(۱) اور جن عورتوں کے متعلق تمہیں بدخوئی و نافرمانی کا یقین ہو جائے تو انھیں سمجھاؤ اور انھیں خوابگاہ میں اکیلے چھوڑ دو، اور (بطور تادیب کے) انھیں مارو- آیت کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر عورت سے نافرمانی اور اطاعت میں کمی محسوس کرو تو سب سے پہلے سمجھا بجھا کر ان کی ذہنی اصلاح کرو اس سے کام چل گیا تو معاملہ یہیں ختم ہو گیا اور دونوں ذہنی اذیت و گناہ سے بچ گئے، اگر فہمائش و وعظ و نصیحت سے کام نہ چلے تو دوسرا درجہ یہ ہے کہ اپنی ناراضگی کا عملی اظہار کرو اور اپنا بستر الگ کرلو، اگر یہ نفسیاتی تنبیہ بھی غیر مؤثر ثابت ہو اور اس شریفانہ سزا کے باوجود عورت اپنی بدد ماغی اور کجروی سے باز نہ آئیں تو بغرض اصلاح و تادیب انھیں مارو مگر اسی قدر کہ ہڈی نہ ٹوٹے نہ بدن پر اس کا نشان باقی رہے، غرض ہر تقصیر کا ایک درجہ ہے اسی کے موافق تادیب و تنبیہ کی اجازت ہے جس کے تین درجے ترتیب وار آیت میں مذکور ہیں، مارنا پیٹنا آخر کا درجہ ہے سرسری اور معمولی قصور پر مارنا پیٹنا مناسب نہیں ہے۔ چنانچہ بلا وجہ یا ضرورت سے زائد بیویوں کو مارنے والوں کے بارے میں آنحضرت ...... کا فرمان ہے "لیس اولئك بخیار کم" (۲) "یہ لوگ تمہارے اچھے افراد نہیں ہیں" اگر اس آخری سرزنش کے بعد وہ راہ راست پر آجائیں تو

(۱) سورہ (۲) سورہ

مقصد پورا ہوگیا، درستگیٔ معاملات کے بعد بھی خواہ مخواہ کے لئے ان کے پیچھے پڑے رہنا کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

یہ ہے زوجین کے مابین نزاع کا اسلامی نظام اصلاح جس کے تحت گھر کا جھگڑا گھر ہی میں ختم ہوجاتا ہے، لیکن بعض اوقات زوجین کی باہمی کشمکش اور نزاع اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ اصلاح حال کی مذکورہ صورتیں کارگر نہیں ہوتیں، اس شدید اختلاف کی صورت میں بھی رشتۂ نکاح کو توڑنے کے بجائے اسلام کی ہدایت ہے کہ اصلاح حال کی ایک کوشش اور کرلی جائے، قرآن حکیم کہتا ہے۔

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُرِيْدَا اِصْلاَحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا. (۱)

اور اگر تم کو معلوم ہو کہ زوجین میں اختلاف وضد ہے (اور وہ اپنے باہمی نزاع کو خود نہ سلجھا سکیں گے) تو ایک منصف مرد کے اقارب میں سے اور ایک منصف عورت کے عزیزوں میں سے (بغرض فیصلہ زوجین کے پاس بھیجو) اگر یہ دونوں منصف زوجین کے مابین اصلاح حال کا قصد کریں گے تو اللہ تعالیٰ (ان کے حسن نیت وسعی) سے زوجین میں اتفاق پیدا کردے گا۔

رفع نزاع واصلاح حال کا یہ ایسا آسان، پاکیزہ اور شریفانہ طریقہ ہے جس سے کوچہ وبازار کی رسوائی اور جگ ہنسائی کے بجائے خاندان کی بات خاندان تک محدود رہ جاتی ہے اور عزیز واقارب کے جذبۂ خیرخواہی سے مصالحت وموافقت کی صورت بھی پیدا ہوسکتی ہے۔

ان تفصیلات سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ شریعت کی نگاہ میں نکاح ایک بہت ہی سنجیدہ وقابل احترام معاملہ ہے جو اس لئے کیا جاتا ہے کہ باقی رہے، یہاں تک کہ موت ہی زوجین کو ایک دوسرے سے جدا کردے، یہ ایک ایسا قابل قدر رشتہ ہے جو اتباعِ سنت، رضائے الٰہی اور تکمیل انسانیت کا ذریعہ ہے، اس کے استحکام پر گھر، خاندان

(۱) سورۃ النساء۔

اور معاشرے کا استحکام موقوف ہے اور اس کی خوبی وخوشگواری پر معاشرے کی خوبی و بہتری کا مدار ہے، یہ ایک ایسا عقد ہے جس کے انقطاع اور ٹوٹنے سے صرف میاں بیوی ہی متاثر نہیں ہوتے بلکہ اس سے پورا نظام خانگی بکھر جاتا ہے اور بسا اوقات فساد و نزاع اور مقدمہ بازی تک نوبت آجاتی ہے جس سے معاشرہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا، اس لئے اسلام نے ان اسباب و وجوہ کو جو اس محترم و بابرکت رشتہ کی بقاء کے لئے خطرہ بن سکتے ہیں انھیں راہ سے ہٹانے کا مکمل انتظام کر دیا ہے۔

طلاق ایک ناگزیر ضرورت

لیکن بسا اوقات حالات اس قدر بگڑ جاتے ہیں اور زوجین کا اختلاف ایسی شدت اختیار کر لیتا ہے کہ اصلاح موافقت کی ساری کوششیں بے سود و ناکارہ رہ جاتی ہیں اور رشتۂ ازدواج سے مطلوب ثمرات وفوائد حاصل ہونے کے بجائے زوجین کا باہم ایک ساتھ رہنا عذاب بن جاتا ہے، ایسی ناگزیر حالت میں ازدواجی تعلق کا ختم کر دینا ہی دونوں کے لئے بلکہ پورے خاندان کے لئے راحت وسلامتی کی راہ ہوتی ہے، اس ازدواجی تعلق کو ختم کرنے کو ''طلاق'' کہا جاتا ہے، جن مذاہب میں طلاق کا اصول نہیں ہے ان میں ایسے حالات میں سخت مشکلات کا سامنا ہوتا ہے، اور بعض اوقات انتہائی برے اور خطرناک نتائج سامنے آجاتے ہیں اس لئے شریعت اسلامی نے ایسے ناگزیر حالات میں طلاق کی اجازت دی، اور بعض دیگر مذاہب کی طرح یہ نہیں کہا کہ یہ رشتہ ہر حال میں ناقابل فسخ ہی رہے بلکہ قوانین نکاح کی طرح طلاق وفسخ کے لئے بھی عادلانہ وحکیمانہ قانون اور ضابطے مقرر کئے۔

اختیار طلاق مرد کو کیوں؟

طلاق کا اختیار تو صرف مرد کو دیا جس میں عادتاً فکر وتدبر اور تحمل و برداشت کا مادہ عورت سے زیادہ ہوتا ہے، اور خود عورت کی مصلحت کے تحت عورت کے ہاتھ میں یہ

آزادانہ اختیار نہیں دیا، کیونکہ اپنے انفعالی مزاج کی بناء پر وہ وقتی تأثرات سے مغلوب ہوجاتی ہیں علاوہ ازیں مرد کی قوامیت وافضلیت بھی یہی چاہتی ہے کہ یہ اختیار اسی کو حاصل رہے، لیکن عورت کو بھی اس حق سے یکسر محروم نہیں کیا کہ وہ "کالمیت فی ید الغسّال" شوہر کے ظلم اور زیادتیوں کا نشانہ بنی رہے اور اپنی رہائی کے لئے کچھ نہ کرسکے بلکہ اسے بھی یہ حکم دیا کہ حاکم شرعی کی عدالت میں اپنا معاملہ پیش کر کے قانون کے مطابق نکاح فسخ کرا سکتی یا طلاق حاصل کرسکتی ہے۔

پھر مرد کو طلاق کا اختیار دے کر اسے بالکل آزاد نہیں چھوڑ دیا گیا بلکہ اسی کے ساتھ اسے یہ تنبیہ بھی کی گئی ہے ابغض الحلال الی اللہ عزوجل الطلاق،(۱) اللہ کی حلال کردہ چیزوں میں (بغیر ضرورت کے) طلاق سے زیادہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔

نیز مرد کو تاکیدی ہدایت دی گئی کہ کسی وقتی وہنگامی تأثر ونا گواری میں طلاق کے حق کو استعمال نہ کیا جائے۔

ان تمام تر ہدایات اور پیش بندیوں کے باوجود کوئی شخص نادانی وحماقت یا شدّت تأثر میں بیک تلفظ تین طلاقیں دے کر اپنا پورا اختیار استعمال کرے تو شرعی ضابطہ کے مطابق تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی ایسا شخص بیوی سے محروم ہوجانے کے ساتھ شریعت اسلامی کی نظر میں مجرم ومعصیت کار ہوگا، ظاہر قرآن احادیث صحیحہ اور آثار صحابہ سے یہی ثابت ہے کہ مجلس واحد یا کلمۂ واحدہ کی تین طلاقیں تین ہی شمار ہونگی شریعت اسلامی کا یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر عہد فاروقی میں اجماع ہو چکا ہے اور جمہور تابعین، ائمہ محدثین فقہاء مجتہدین، اکابر علم ودین کا اسی پر اتفاق ہے، ابتدائے اسلام سے آٹھویں صدی ہجری کے اوائل تک امت کے اس اتفاقی واجماعی مسئلہ کے خلاف کوئی قابل اعتبار آواز سنائی نہیں دیتی۔

دلائل کی تفصیل کیلئے ہماری کتاب "تین طلاق صحیح ماخذ کی روشنی میں" دیکھی جائے۔

☆ ☆ ☆

(۱) سنن ابی داؤد، ج۱، ص۳۰۲ والمستدرك للحاكم، ج۲، ص۹۶۹ وقال الذهبیؒ صحيح على شرط مسلم

نکاح کے شرعی قوانین

تعریف نکاح

۱- نکاح ایک شرعی معاہدہ ہے جس کے ذریعہ مرد وعورت کے درمیان جنسی تعلق جائز اور اولاد کا نسب صحیح ہوجاتا ہے اور زوجین کے درمیان دیوانی حقوق پیدا ہوجاتے ہیں۔

تشریح

نکاح کے لغوی معنی ''ملانا'' اور حقیقی معنی ''جماع'' کے ہیں، اوراس کا مقصد جائز اولاد پیدا کرنا ہے۔(۱)

معاہدہ نکاح کی نوعیت اور عدالتیں

جہاں تک معاہدۂ نکاح کی نوعیت کا تعلق ہے اس بارے میں عدالت ہائے عالیہ ہندو پاک اور پوری کونسل کا زمانہ دراز سے یہ نقطۂ نظر رہا ہے کہ دیگر عام معاہدات کی طرح نکاح ایک دیوانی معاہدہ ہے چنانچہ غیر منقسم ہندوستان کے مشہور جج جسٹس محمود نے تقریباً اسّی سال قبل بمقدمہ عبدالقادر بنام سلیمہ بی اسلامی قانون میں نکاح کی نوعیت پر بحث کرتے ہوئے اس سے اتفاق کیا کہ مسلمانوں میں نکاح ایک مذہبی رسم نہیں بلکہ ایک خالص دیوانی معاہدہ ہے۔جسٹس محمود کے اس نقطۂ نظر کو اختیار کرنے کے بعد ہندو پاک کی تقریباً تمام ہی

(۱) النکاح فی اللغة الضم ثم یستعمل فی الوطء ... والتوالد والتناسل من المقاصد، کفایة علی الهدایة ص ۹۸۔

عدالتوں نے نکاح کو ایک خالص دیوانی معادہ قرار دیا- حالانکہ اسلامی نکاح کو خالص دیوانی معاہدہ کہنا اسلامی تصور نکاح کے ساتھ سراسر زیادتی اور ناانصافی ہے۔

صحیح نقطۂ نظر

حقیقت یہ ہے کہ نکاح ایک مقدس شرعی معاہدہ ہے، البتہ جو حقوق وفرائض اس کے ذریعہ زوجین کے درمیان پیدا ہوتے ہیں وہ دیوانی نوعیت کے حامل ہیں، اور عدالتوں کے ذریعہ نافذ کرائے جاسکتے ہیں — لیکن محض حقوق کے دیوانی ہونے کی بناء پر نکاح کو خالص دیوانی معاہدہ نہیں کہا جاسکتا، وہ حقوق کسی ملک کے قانون ساز ادارے نے عطا نہیں کئے ہیں بلکہ ایجاب وقبول سے جو معاہدۂ نکاح مشہود ہوتا ہے اس کے ساتھ ہی وجملہ حقوق و ذمہ داریاں ایک دوسرے سے وابستہ ہوجاتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے فرمان اور شارع علیہ السلام کی ہدایات پر مبنی ہیں اسی لئے فقہائے اسلام نے نکاح کو عبادات اور معاملات دونوں میں داخل کیا ہے۔

نکاح — ایک شرعی حکم

نکاح کو نبی کریم ...... نے اپنی اور انبیاء کی سنت کہا ہے(۱)، چنانچہ حالتِ اعتدال میں نکاح سنت مؤکدہ ہے(۲) اور جب زنا میں پڑ جانے کا خوف ہو اور مرد عورت کے مہر و نفقہ پر قادر ہو تو نکاح واجب ہے، جس کا نہ کرنا باعثِ گناہ ہے(۳)

(۱) قال اللّٰه علیه وسلم اربع من سنن المرسلین الحناء والتعطر والسواك والنكاح رواه الترمذی، قالؐ اتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی، فتح القدیر، ص۱۰۱۔

(۲) قیل مستحب وقیل انه سنة مؤكدة وهو الاصل وهو محمل قول من اطلق الاستحباب وكثرا ما یتساهل فی اطلاق المستحب علی السنة، فتح القدیر، ص۱۰۱۔

(۳) وفی النهایة ان كان له خوف الوقوع فی الزنا بحیث لاتمكن من التحرز الابه كان فرضا۔ فتح القدیر، ص۱۰۰۔ فهو فی حالة الاعتدال سنة مؤكدة وحالة التوقان واجب وحالة خوف الجور مكروه كذا فی الاختیار شرح مختار، عالمگیری، ج۱ ص۲۶۷۔

نکاح — ایک عبادت

صحابۂ کرام و حنفی فقہاء کے اقوال کے بموجب نکاح کی مشغولیت نفل عبادت سے افضل ہے۔(۱)

مختلف اسلامی فرقوں اور مذاہب کے افراد کے درمیان نکاح

۲-مسلمانوں کے ہر فرقے کے مرد و عورت کے درمیان باہم نکاح جائز ہے۔

تشریح: ایک مسلمان مرد یا عورت خواہ اس کا تعلق کسی مسلمان فرقے یا مکتب فکر سے ہو باہم آزادی کے ساتھ نکاح کر سکتے ہیں، چنانچہ مسلمان مرد یا عورت کا ایسے فرقوں سے جن کو باجماع امت مسلم تصور کیا گیا ہے، متعلق ہونا عورت کی قابلیت نکاح کو متاثر نہیں کرتا اور باہم نکاح جائز ہوگا۔

مختلف فرقوں سے متعلق ہونے کی صورت میں زوجین کے حقوق وفرائض کا تعین

۳- زوجین کا تعلق اگر مختلف مسلم فرقوں سے ہو تو ان کے ازدواجی حقوق وفرائض اس فرقے کیمطابق ہوں گے جس کے وہ بوقت نکاح پابند ہوں — الاّ یہ کہ انھوں نے یا ان میں سے کسی ایک نے اپنی مرضی سے اپنے فرقے کے مذہب کو چھوڑ کر دوسرے فرقے کے مذہب کو اختیار کرلیا ہو، اس صورت میں ان کے حقوق وفرائض اس کے اختیار کردہ مذہب کے مطابق ہوں گے۔

تشریح: زوجین کے مختلف مسلم فرقوں سے متعلق ہونے کی صورت میں ہر فریق کے ازدواجی حقوق وفرائض کا تعین اس فرقے کے احکام کے مطابق ہوگا۔ جس سے وہ بوقت نکاح متعلق تھا، چنانچہ نکاح کے بعد عورت اپنی جداگانہ حیثیت برقرار رکھ سکتی ہے اور

(۱) وهو افضل من التخلي لنفل العبادة۔ الكفايه على شرح الهدايه ص ۹۸۔

اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ شوہر کے فرقے کے احکام کی پیروی کرے، البتہ کوئی فریق اپنی مرضی سے اپنے فرقے کو چھوڑ کر دوسرے فرقے کے مذہب کو اختیار کر سکتا ہے، ایسی صورت میں اس کے حقوق وفرائض اس تبدیل شدہ فرقے کے مطابق ہوں گے۔

کتابیہ سے نکاح

۴۔مسلمان مرد کا کتابیہ عورت سے نکاح جائز ہے مگر کتابیہ حربیہ سے نکاح مکروہ ہے۔

تشریح: مسلمان مردوں کا نکاح ان غیر مسلم عورتوں سے جائز ہے جو اہل کتاب ہوں یعنی کسی آسمانی کتاب کی معتقد ہوں۔(۱)

اہل کتاب سے عیسائی و یہودی مذاہب کے پیرو مراد ہیں۔

اگر کسی عورت کے باپ یا ماں میں سے ایک کتابی ہو اور دوسرا مشرک مجوسی وغیرہ تب بھی وہ عورت کتابیہ کہلائے گی۔ مگر امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک ایسی عورت کتابیہ نہ ہوگی اور اس سے نکاح حلال نہیں ہے۔(۲)

نکاحِ کتابیہ اور قرآن

کتابیہ عورتوں سے نکاح کی اجازت خود قرآن پاک میں دی گئی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "والمحصنٰت من المؤمنات والمحصنٰت من الذین

---

(۱) ذهب جمهور الفقهاء الى انه يحل الزوجة بالذمية من اليهود والنصارىٰ واستعملوا بهذه الآية الكريمة "والمحصنٰت من الذين اوتو الكتاب من قبلكم"۔ تفسير آيات الاحكام محمد على الصابونى ج۱ ص۵۳٦۔

(۲) اذا كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيًا أُمّا وابًا، فحكمنا بان الولد كتابى يجامع الانظر للولد فى الدنيا بالاقتراب من المسلمين بالاحكام من حل الذبيحة والمناكحة ... والشافعى يخالفنا اى فيما اذا كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فيقول فيما اذا كان الاب كتابيا والام مجوسية انه مجوسى فى اصح قوليه وبه قال احمدؒ فتح القدير ج۳ ص ۲۸۷۔

اوتوالکتاب من قبلکم" (پ٦ رکوع ٥) یعنی (حلال ہیں پاک دامن عورتیں جو مسلمان ہیں اور پاک دامن عورتیں ان میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی)۔

کتابیہ حربیہ سے نکاح مکروہ قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس نکاح سے یہ اہم ترین خطرہ پیدا ہوجاتا ہے کہ غیر مسلم ماں کی آغوش میں تربیت پائی ہوئی اولاد اسلامی معاشرے کے لئے کارآمد ثابت نہ ہوسکے گی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک مسلمان گھرانے میں غیر اسلامی طریقے اختیار کرے، چنانچہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ نے جب ایک یہودیہ سے نکاح کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع پہنچی تو آپ نے حذیفہ رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ اس عورت کو چھوڑ دو، حذیفہؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ یہ حکم کس بنا پر ہے؟ کیا کتابیہ عورت سے نکاح حرام ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ حرام نہیں ہے مگر مجھے خوف ہے کہ کہیں تم لوگ اہل کتاب کی آبرو باختہ عورتوں میں نہ پھنس جاؤ۔(۱)

نکاح کتابیہ اور شیعہ مکتبۂ فکر

کتابیہ عورتوں سے نکاح جائز (مگر مکروہ) ہونے کے بارے میں سنیوں کا اتفاق ہے لیکن شیعہ مکتبۂ فکر میں اس سلسلے میں اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ اصولی شیعہ اور معتزلہ، احناف سے متفق ہیں اور کتابیہ عورتوں سے نکاح کو جائز سمجھتے ہیں جبکہ اخباری شیعوں کے نزدیک مسلم کا غیر مسلمہ کے ساتھ نکاح دائمی طور پر جائز نہیں، ان کے نزدیک کتابیہ عورتوں سے صرف متعہ جائز ہے۔(۲)

---

(۱) معارف القرآن، از مولانامفتی محمّد شفیعؒ، ج۳ ص ٦٢، ٦٣۔ بحوالہ احکام القرآن جصاص رازی، کتاب الآثار امام محمد ص ١٥٦۔

(۲) اما الکتابیة من الیہودیة والنصرانیة ففیه اقوال اشهرها المنع فی النکاح الدائم والجواز فی المنقطع، قیل بالمتع مطلقا قیل بالجواز کذلك والاقویٰ الجواز فی المنقطع واما فی الدائم فالاحوط المنع۔ تحریر الوسیلة للخمینی ج۲ ص ٤٢٢۔

جوازنکاح

اہلیت نکاح

۵- ہر عاقل، بالغ مسلمان مرد اور عورت بلا وساطت ولی نکاح کی اہل ہے، البتہ عورت کے مہر مثل سے کم پر یا غیر کفو سے نکاح کر لینے کی صورت میں اس کے ولی کو بذریعہ عدالت (شرعی پنچایت) نکاح فسخ کرانے کا حق حاصل ہوگا۔

تشریح: یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ ایک عاقل بالغ مرد اپنا نکاح خود کرنے کا اہل و مجاز ہے اسی طرح ایک بالغہ ثیبہ (شوہر دیدہ عورت جو مطلقہ یا بیوہ ہو) بھی اپنا نکاح خود کرنے کی مجاز ہے، لیکن باکرہ، عاقلہ، بالغہ عورت کے اپنا نکاح خود کرنے کے بارے میں ائمہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین کے آخری قول کے مطابق ایک باکرہ بالغہ عاقلہ عورت کو اپنا نکاح بلا وساطت ولی خود کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

اس بارے میں شیعہ مکتب فکر بھی حنفیہ سے متفق ہے لیکن مالکیہ اور شافعیہ مکتب فکر کے نزدیک ایک باکرہ بالغہ و عاقلہ عورت اپنا نکاح ولی کی وساطت کے بغیر نہیں کر سکتی۔(۱)

راجح شرعی حکم

دونوں نقطۂ نظر کی تفصیلات دیکھنے سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ شافعیہ کا یہ نظریہ کہ عورت نکاح کی حقیقت سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتی اور اس کے نکاح کیلئے ولی کی وساطت ناگزیر ہے، دراصل عورت کی آزاد مرضی کو مشروط بنانے اور اس کے ذاتی حق و اختیار پر ایک قدغن کے مرادف ہے، البتہ مسلم معاشرے کو انتشار سے محفوظ رکھنے کیلئے شرع نے

(۱) وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولى بكرا كانت او ثيبا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى ظاهر الرواية... وقال مالك والشافعى رحمهما الله لاينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا الخ، هدايه مع فتح القدير ج۳ ص ۱۵۷۔

اولیاء کو یہ حق دیا ہے کہ اگر لڑکی نے ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیا ہو یا مہر مثل سے کم پر کیا ہو تو ولی عدالت (شرعی پنچایت) میں تنسیخ نکاح کا دعویٰ کر سکتا ہے اور عدالت معقول شرعی وجوہ کی بناء پر نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔

انعقادِ نکاح

٦- نکاح مرد و عورت کے ایجاب و قبول سے منعقد ہوتا ہے۔

تشریح: نکاح کا انعقاد ایجاب و قبول پر منحصر ہے، ایجاب نکاح کی پیش کش کرنے والے کلام اوّل کو کہتے ہیں، اور اس کو منظور کرنے والے کلام کو قبول کہتے ہیں۔ الکافی میں لکھا ہے کہ ایجاب و قبول نکاح کے ستون ہیں پہلا قول خواہ کسی فریق کی جانب سے ہو ایجاب کہلائے گا اور اس کا جواب دوسرے فریق کی جانب سے قبول (١)

قاضی کی ضرورت

٧- انعقاد نکاح کے لئے کسی رجسٹرار قاضی یا نکاح خواندہ کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح: فریقین ایک دوسرے سے خود اپنا نکاح کر سکتے ہیں، یہ ضروری نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا شخص ان کا نکاح پڑھائے اسلام میں نکاح کے لئے قاضی یا پادری کی ضرورت نہیں ہے۔

ایجاب وقبول زبانی یا تحریری

٨- ایجاب و قبول زبانی یا تحریری دونوں طرح جائز ہے۔

تشریح: اگر فریقین اصالتاً یا وکالتہً مجلس نکاح میں موجود ہوں تو زبانی ایجاب و قبول لازم ہوگا الّا یہ کہ کسی معذوری کے سبب ایسا کرنا ممکن نہ ہو- اور اگر کوئی فریق اصالتاً یا

(١) واما رکنه فالایجاب والقبول کما فی الکافی والایجاب ما یتلفظ به اولا من ای جانب کان والقبول جوابه، هکذا فی العنایه، عالمگیری ج١ ص ٢٦٧۔

وکالتاً مجلس نکاح میں موجود نہ ہو بلکہ اس کی طرف سے ایجاب مستند تحریر کی شکل میں موجود ہو اور وہ ایجاب بموجودگی گواہان مجلس نکاح میں پڑھا جائے اور فریق ثانی اس کے جواب میں اپنی منظوری ظاہر کردے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔(۱)

ایجاب وقبول اصالتاً یا وکالتاً

۹-(۱) ایجاب وقبول اصالتاً یا وکالتاً دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ وکیل عقل وتمیز رکھتا ہو۔ (۲) اگر شخص غیر مجاز (فضولی) کسی کا نکاح کر دے یا اپنے اختیار سے تجاوز کرتے ہوئے مؤکل کی جانب سے نکاح کا ایجاب یا قبول کرلے تو ایسا نکاح موکل کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر اس نے اجازت دے دی تو نافذ ہو جائے گا ورنہ کالعدم قرار پائے گا۔

تشریح: یہ مسئلہ متفقہ ہے کہ نکاح میں ایجاب وقبول وکلاء کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

وکیل نکاح کی اہلیت

حنفیہ کے نزدیک ایسے عاقل لڑکے کو جو اچھے وبرے، نفع ونقصان کی تمیز وسمجھ رکھتا ہو اگرچہ بالغ نہ ہو وکیل بنانا جائز ہے، احناف کے نزدیک وکالت میں بلوغ وحریت کی شرط نہیں

(۱) فلفظ النكاح فى قوله النكاح ينعقد بمعنى العقد اى ذلك العقد خاص ينعقد حتى تتم حقيقته فى الوجود بالايجاب والقبول والانعقاد هو ارتباط احد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقد اشرعيا ويستعقب الاحكام وذلك بوقوع الثانى جوابًا معتبرا محققا لغرض الكلام السابق يسمع كل من العاقدين كلام صاحبه ... فلو كتبا الايجاب والقبول لاينعقد. فتح القدير ج۳ ص ۱۰۲۔ وفى عالمگيرية ولا ينعقد بالكتابة من الحاضرين فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد هكذا فى النهر الفائق۔ فتاوى عالمگيريه ج۱ ص ۲۷۰۔ و فى الفتاوى الخانية رجل قال بحضرة الشاهدين تزوجت فلانة فبلغها بحضرة الشاهدين فقبلت لم يجز فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولو ارسل الرجل رسولا اليها او كتب اليها كتابا انى تزوجتك على هذا فقبلت بحضرة الشاهدين ان سمعا كلام الرسول او قراء الكتاب عليهما فقبلت جاز وان لم يسمعا كلام الرسول اولم يقرء الكتاب عليهما فقبلت لايجوز فتاوىٰ قاضى خان حاشيه بر عالمگيرى ج۱ ص ۳۲٦۔

ہے، صرف عاقل ہونا شرط ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک صبی (نابالغ لڑکے) کی وکالت درست نہیں کیونکہ وہ غیر مکلّف ہے۔

کلکتہ ہائی کورٹ نے ایک مقدمہ عرفان الدین بنام بدّن شیخ میں یہ قرار دیا کہ یہ امر کہ وہ وکیل جس نے لڑکی کی جانب سے بحیثیت وکیل عمل کیا نابالغ تھا نکاح کے جواز کو متاثر نہیں کرتا کیونکہ زیر دفعہ ۱۸۴ معاہدہ ۱۸۷۲÷ ایک نابالغ اصل شخص اور شخص ثالث کے درمیان بحیثیت کارندہ عمل کرسکتا ہے۔ (۱۵۱ انڈین کیسیز، ص ۵۸۳)

ایجاب وقبول کے الفاظ

۱۰- نکاح ایجاب وقبول کے ایسے الفاظ سے منعقد ہوسکتا ہے جو اپنی تاثیر کے اعتبار سے عاقدین نکاح کو شرع کے مطابق فوری طور پر رشتہ ازدواج میں منسلک کردیں۔ مثلاً

(الف) میں نے اپنی لڑکی تمہارے نکاح میں دے دی

(ب) میں نے اپنی لڑکی تمہارے ملک میں دے دی

(ج) میں نے اپنی لڑکی تمہیں ہبہ کردی۔

تشریح: احناف کے نزدیک نکاح مختلف کلمات مثلاً نکاح، تزویج، تملیک، ہبہ وغیرہ سے منعقد ہوسکتا ہے، لیکن امام شافعی کے نزدیک نکاح صرف نکاح یا تزویج کے الفاظ سے منعقد ہوتا ہے، اسی طرح شیعہ مکتب فکر میں بھی نکاح یا تزویج کے الفاظ کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا، بہرحال ایجاب وقبول کے الفاظ ایسے ہونے چاہئیں جو لفظاً ومعناً اور عرفاً نکاح پر دلالت کرتے ہوں(۱)

گونگے بہرے کا ایجاب وقبول

اگر فریقین یا ان میں سے کوئی ایک گونگا یا بہرا ہو تو ایجاب وقبول اشارے کے

(۱) وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعی رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج هدايه مع فتح القدير ج۳ ص ۱۰۵۔

ذریعہ ہوسکتا ہے، لیکن وہ اشارہ ایسا ہونا چاہئے جس سے فریقین پر یہ واضح ہوجائے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ رشتہ زوجیت میں منسلک ہورہے ہیں(۱)

ایجاب وقبول کے صیغے

۱۱- ایجاب وقبول کے الفاظ میں دونوں صیغے ماضی کے ہوں گے یا ایک ماضی اور دوسرا مستقبل کا۔

تشریح: ایجاب وقبول کے لئے دونوں صیغے ماضی کے ہوں جیسے کوئی کہے کہ میں نے اپنا یا اپنی بیٹی کا یا اپنی مؤکلہ کا نکاح تجھ سے کیا اور دوسرا کہے میں نے قبول کیا۔ نکاح ان دولفظوں سے بھی منعقد ہوجاتا ہے، جن میں سے ایک لفظ ماضی کے لئے موضوع ہو اور دوسرا مستقبل یا حال کیلئے، مستقبل سے مراد امر کا صیغہ ہے، جیسے کوئی کہے کہ میرا نکاح اپنی ذات سے کردے۔ یا یوں کہے کہ تو میری بیوی ہوجا، اور دوسرا کہے کہ میں نے تیرا نکاح اپنی ذات سے کردیا، یا میں تیری بیوی ہوگئی۔ نکاح ان دولفظوں سے بھی ہوسکتا ہے جن میں ایک صیغہ ماضی کا اور دوسرا مضارع کا ہو لیکن صیغہ مضارع سے اس وقت نکاح منعقد ہوگا جب کہ متکلم اس سے استقبال کے معنی کا ارادہ نہ کرے، بلکہ حال مراد ہو، ورنہ وعدۂ نکاح ہوگا نہ کہ ایقاع نکاح۔ بہرحال ایجاب وقبول میں سے ایک صیغہ ماضی کا ہونا ضروری ہے(۲)

ایجاب وقبول میں مطابقت

۱۲- ایجاب وقبول کیلئے ایک کلام کا دوسرے کلام سے مطابق ہونا ضروری ہے۔

تشریح: ایجاب وقبول کیلئے ضروری ہے کہ ایک کلام دوسرے سے مختلف نہ ہو، چنانچہ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے ایک ہزار درہم پر

(۱) وکما ینعقد بالعبارة ینعقد بالاشارة من الاخرس ان کانت اشارة معلومة، کذا فی البدائع۔ عالمگیری ج۱ ص ۲۷۰۔

(۲) وینعقد بالایجاب والقبول وصعا للمضی او وضع احدھما للمضی والآخر لغیره مستقبلا کان کالامر او حالا کالمضارع کذا فی النهر الفائق عالمگیری ج۱ ص ۲۷۰۔

کیا اور مرد نے جواب دیا کہ میں نے قبول کیا لیکن مہر قبول نہیں کرتا تو نکاح بالکل باطل ہوگا، یعنی سرے سے منعقد ہی نہ ہوگا۔(۱)

جواز نکاح

۱۳- نکاح کا جواز دونوں نکاح کرنے والے یا ان کے اولیاء کے عاقل و بالغ ہونے اور دو عاقل و بالغ مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی سماعت میں برضامندی فریقین ایک مجلس میں ایجاب وقبول پر منحصر ہے بشرطیکہ دونوں نکاح کرنے والے یا ان میں سے کسی ایک کی ذات میں کوئی ایسا مرض شرعی موجود نہ ہو جو مانع نکاح ہو۔

تشریح: فقہاء نے نکاح کی شرائط کو تین انواع میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ شرائط انعقادِ نکاح

۲۔ شرائط جوازِ نکاح

۳۔ شرائط لزومِ نکاح

انعقاد نکاح کی شرائط کو دو انواع میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(الف) وہ شرائط جن کا تعلق عاقدین نکاح سے ہے۔

(ب) وہ شرائط جن کا تعلق مجلس عقد سے ہے۔

انعقاد نکاح کی پہلی شرط — عقل

جن شرائط کا تعلق عاقدین نکاح سے ہے ان میں ایک عقل ہے، نکاح کے منعقد ہونے کے لئے عاقل ہونے کی شرط لازمی ہے کیونکہ پاگل یا بے عقل لڑکا نکاح کی اہلیت نہیں رکھتا لیکن صبی عاقل کا کیا ہوا نکاح اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

انعقاد نکاح کی دوسری شرط — بلوغ

انعقاد نکاح کی دوسری شرط بلوغ ہے کیونکہ نکاح کی قابلیت بلوغ ہی سے پیدا ہوتی ہے اگر متناکحین یا ان میں سے کوئی ایک بالغ نہ ہو تو ان کا کیا ہوا نکاح منعقد نہ ہوگا البتہ

(۱) اوقال رجل لرجل زوجتك ابنتى على كذا فقال الزوج قبلت النكاح ولا اقبل المهر قالوا لایصح النكاح وهو باطل۔ فتاویٰ قاضی خاں۔

نابالغ کی طرف سے اس کا ولی ایجاب یا قبول کرسکتا ہے(۱)

بلوغ اور حنفیہ و شافعیہ مکاتیب فکر

شرعاً لڑکی اس وقت بالغ سمجھی جاتی ہے جب کہ اسے حیض شروع ہوجائے، حیض آنے کی کم از کم مدت ۹ ر سال ہے، حیض نہ آنے یا بلوغ کی کوئی دوسری شہادت نہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک لڑکی کی عمر بلوغ سترہ سال ہے۔

لڑکا اس وقت بالغ سمجھا جاتا ہے جبکہ اسے احتلام ہونے لگے اس کی کم از کم عمر ۱۲ ر سال ہے احتلام یا بلوغ کی کوئی دوسری شہادت نہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لڑکا اٹھارہ سال کی عمر میں بالغ سمجھا جائے گا، لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد نے اس مسئلہ میں امام اعظم سے اختلاف کیا ہے ان کے نزدیک اگر لڑکا محتلم یا لڑکی حائض ہوجائے یا دونوں اپنی عمر کے پندرہ سال پورے کرلیں تو بالغ متصور ہوں گے، امام شافعیؒ نے بھی صاحبین کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ احناف اب اسی قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔

شیعہ مکتبہ فکر

شیعہ مکتب فکر کے نزدیک بھی لڑکے اور لڑکی دونوں کا بلوغ شرعی پندرہواں سال قمری ختم ہونے پر قیاس کرلیا جائے گا، الاّ یہ کہ شہادت سے یہ ثابت کردیا جائے کہ بلوغ اس سے پہلے ہو چکا تھا۔

تیسری شرطِ انعقادِ نکاح — رضامندی

عاقدین نکاح سے متعلق نکاح کی تیسری شرط رضامندی ہے، طرفین کی رضامندی کے بغیر نکاح جائز نہ ہوگا خواہ عورت باکرہ بالغہ ہو یا ثیبہ رضامندی لازمی ہے، احناف کے نزدیک اس کا ولی اس کو نکاح پر مجبور نہیں کرسکتا یہ ولی خواہ اس کا باپ ہی کیوں نہ ہو(۱)

(۱) واما شروطه فمنها العقل والبلوغ والحرية فی العاقد الا ان الاول شرط الانعقاد، فلا ینعقد نکاح المجنون والصبی الذی لایعقل والاخیر ان شرطا النفاذ فان نکاح الصبی العاقل یتوقف نفاذه علی اجازة ولیه، هکذا فی البدائع ج۲ ص ۲۳۲ و ۲۳۳ فتاویٰ عالمگیری ج۱ ص۲٦۷۔

(۱) ولا یجوز علی بالغة صحیحة العقل من اب وسلطان بغیر اذنها بکرا کانت او ثیبًا فان فعل ذلك فالنکاح موقوف علی اجازتها فان اجازته جاز وان ردته بطل کذا فی السراج الوهاج، فتاویٰ عالمگیری ج۱ ص ۲۸۷، وفی الهدایه ولا یجوز اجبار البکر البالغة علی النکاح، ج۲ ص۲۹٤.

معنوی رضامندی

رضامندی صریح یا معنوی دونوں طرح ہوسکتی ہے، باکرہ لڑکی کا مسکرادینا، ہنس دینا، یا خاموش رہنا یا بلا آواز رونا معنوی رضامندی سمجھی جائیگی، لیکن اگر ہنسی سے تضحیک یا تمسخر ظاہر ہوتا ہو یا خاموشی سے غم وغصہ کا اظہار ہوتا ہو تو وہ معنوی رضامندی نہیں کہلائیگی(۱)

معنوی رضامندی اسی وقت صریح اجازت یا رضامندی کی قائم مقام ہوگی جب کہ نکاح کی اجازت کا طالب ولی اقرب ہو اگر ولی ابعد یا اجنبی باکرہ بالغہ سے اجازت حاصل کرے گا تو ثیبہ کی طرح اس کی صریح رضامندی لازمی ہوگی(۲)

فقہاء نے معنوی رضامندی کا اصل صرف باکرہ کے نکاح کے سلسلے میں قبول کیا ہے لیکن ثیبہ (یعنی بسبب طلاق یا وفات شوہر سے جدا) عورتوں کی صریحی رضامندی ضروری ہے۔

اگر کسی عورت کا پردۂ بکارت اچھل کود، حیض، زخم یا عمر کی زیادتی کے سبب زائل ہوجائے تو حنفی ائمہ کے نزدیک وہ عورت باکرہ ہی متصور ہوگی اور نکاح کیلئے اس کی معنوی رضامندی کافی ہوگی، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک وہ عورت رضامندی کے معاملہ میں ثیبہ کے حکم میں داخل ہوگی(۳)

---

(۱) ولو ضحكت البكر عند الاستئمار او بعدها بلغها الخبر فهو رضا ... وقالوا ان ضحكت كالمستهزئة لما سمعت لايكون رضا كذا فى المبسوط للامام السرخسى والكافى وعليه الفتوىٰ كذا فى البحر الرائق، وان تبسمت هورضا هو الصحيح من المذهب ذكره شمس الائمة الحلوائى كذا فى المحيط وان بكت اختلفوا فيه والصحيح ان البكاء اذا كان بخروج الدمع من غير صوت يكون رضا وان كان الصوت والصياح لايكون رضا كذا فى فتاوىٰ قاضيخاں وهو الاوجه وعليه الفتوىٰ كذا فى الذخيرة وان استاذن الولى البكر البالغة فسكتت فذلك اذن منها الخ. **فتاویٰ عالمگیری ج۱ص ۲۸۷۔**

(۲) وان فعل هذا غير الولى يعنى استامر غير الولى او ولى غيره اولىٰ منه لم يكن رضا حتى تتكلم به۔ هدايه ج۲ ص ۲۹٤۔

(۳) واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهى فى حكم الابكار، وقال فى الكفاية وفيه خلاف الشافعى وهو يقول ان البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه زالت عذرتها فتكون ثيبا الخ الكفاية شرح هدايه مع فتح القدير ج۳ ص ۱٦۹۔

اگر کسی عورت کی بکارت زنا کے سبب سے زائل ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح کیلئے باکرہ کی طرح معنوی رضامندی قابل اعتبار ہوگی، امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ثیبہ کی طرح صرف صریح رضامندی کا اعتبار کیا جائے گا، یہی مسلک امام شافعیؒ کا بھی ہے(۱) عقلاً امام اعظم کا قول مستحسن ہے کیونکہ کوئی عورت اپنے زنا کا اعلان نہیں کیا کرتی۔

رضا بالجبر

رضامندی اگر جبر یا فریب سے حاصل کی گئی ہو تو نکاح فاسد ہوگا، بجز اس کے کہ بعد میں توثیق ہوجائے۔

رضامندی بذریعہ غلط بیانی

اگر کسی مرد نے خود کو باعتبار نسب ایسا باور کرا کر، جو وہ حقیقتاً نہیں ہے، عورت سے نکاح کی مرضی حاصل کر لی ہو اور نسب کے معاملہ میں اس کو دھوکہ دیا ہو تو عورت کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہوگا لیکن اگر مرد نسب کے اعتبار سے اس سے بہتر ہو جو اس نے ظاہر کیا ہے تو عورت کو حق فسخ حاصل نہ ہوگا(۲)

اور اگر عورت خود کو مرد کا کفو ظاہر کرے جبکہ حقیقت میں وہ مرد کی کفو نہ ہو تو مرد پر نکاح لازم ہوجائیگا کیونکہ کفاءت کے معاملہ میں عورت کا اعتبار نہیں کیا جاتا(۳)

انعقادِ نکاح کی چوتھی شرط — اتحادِ مجلس

وہ شرائط جن کا تعلق مجلس عقد سے ہے دو ہیں ایک مجلس نکاح یعنی مکان عقد اور دوسری شرط مجلس عقد میں گواہوں کی موجودگی ہے۔

مجلس سے مراد وہ نشست ہے جو انعقاد نکاح کیلئے منعقد کی جاتی ہے۔ ایجاب و

(۱) واما اذا زالت عذرتها بالزنا فانها تزوج كما تزوج الابكار فی قول ابی حنيفة وعند ابی يوسف ومحمد والشافعی تزوج كما تزوج الثيب، بدائع الصنائع ج۲ ص ۲٤٤۔

(۲) ولو انتسب الزوج لها نسبا غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكفوء فحق الفسخ ثابت للكل وان كان كفأ فحق الفسخ لها دون الاولياء وان كان ما ظهر فوق ما اخبر فلا فسخ لاحد كذا فی الظهيرية، فتاویٰ عالمگيری ج۱ ص ۲۹۳۔

(۳) ولو كانت هی التی عزت الزوج وانتسبت الی غير نسبها لاخيار للزوج وهی امرأة ان شاء امسكها وان شاء طلقها، كذا فی شرح الجامع الصغير لقاضی خان فتاویٰ عالمگيری ج۱ ص۲۹۳۔

قبول کیلئے یہ امر لازمی ہے کہ دونوں ایک ہی مجلس میں ہوں، چنانچہ اگر ایک مجلس میں ایجاب اور دوسری مجلس میں قبول ہوتو نکاح منعقد نہ ہوگا۔(۱)

گواہوں کی موجودگی وسماعت

مجلس عقد کی دوسری شرط ایجاب وقبول کے وقت گواہوں کی موجودگی اور ایجاب و قبول کی سماعت ہے، اس کے تین جز ہیں۔

(۱) موجودگی گواہان جواز نکاح کی شرط کے طور پر۔

(۲) تعداد گواہان۔

(۳) اہلیت گواہان۔

گواهوں کی موجودگی

ایجاب وقبول کے وقت مجلس عقد میں گواہوں کی موجودگی جوازِ نکاح کی شرط کی حیثیت سے امام مالکؒ کے علاوہ عام علماء کے نزدیک مسلم ہے۔(۲) جمہور علماء کی رائے میں نکاح میں گواہوں کی موجودگی اور سماعت عام معاہدات کے برعکس بصورت انکار تصدیق کیلئے نہیں بلکہ بجائے خود معاہدۂ نکاح کے جواز کے لئے ہے بالفاظ دیگران کے نزدیک ایجاب وقبول کے وقت گواہوں کی موجودگی اور سماعت معاہدۂ نکاح کا ایک جز ہے نہ کہ محض شہادت کا کوئی قاعدہ۔

گواهوں کی تعداد

فقہاء نے آیت **مداینت** "یا ایھا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمّیً فاکتبوہ ... واستشھدوا شھیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین

(۱) واما الذی یرجع الی مکان العقد فھو اتحاد المجلس اذا کان للعاقدان حاضرین وھو ان یکون الایجاب والقبول فی مجلس واحد حتی لو اختلف المجلس لاینعقد النکاح الخ بدائع الصنائع ج۲ ص ۲۳۲۔

(۲) قال عامة العلماء ان الشھادة شرط جواز النکاح وقال مالكؒ لیست بشرط وانما الشرط ھو الاعلان حتی لو عقد النکاح وشرط الاعلان جازو ان لم یحضرہ شھود الخ بدائع الصنائع ج۲ ص ۲۵۲۔

فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء الخ کی پیروی میں معاہدۂ نکاح کیلئے بھی دومرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کو کافی قرار دیا ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں گواہوں کا مرد ہونا ضروری ہے۔(۱)

بہرکیف یہ لازم ہے کہ ایجاب وقبول کے وقت دو عاقل بالغ مسلمان مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں مجلس نکاح میں موجود ہوں اور طرفین کے ایجاب وقبول کو دونوں سنیں۔

گواھوں کی اھلیت

گواہوں کے سلسلے کی تیسری کڑی بوقت نکاح ان کی اہلیت ہے، یہ مسئلہ متفقہ ہے کہ گواہوں کا آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان، ہونا ضروری ہے۔(۲)

البتہ اگر مرد مسلمان اور عورت غیر مسلمہ ہو تو شیخین (امام اعظمؒ وامام ابو یوسفؒ) کے نزدیک نکاح غیر مسلم گواہوں کے روبرو ہوسکتا ہے، اور امام محمد وامام زفر وامام شافعی وغیرہ کے نزدیک غیر مسلموں کی گواہی میں نکاح کسی بھی صورت میں جائز نہیں۔(۳)

اگر گواہ فاسق یا اندھے ہوں تو احناف کے نزدیک ان کی گواہی درست ہوگی، امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی گواہی درست نہیں ہے کیونکہ عدالت گواہی کی شرط ہے اسی طرح ان کے نزدیک گواہ کا بینا ہونا بھی ضروری ہے۔

موانع شرعی

نکاح کے شرعی موانع چار قسم کے ہیں:

(۱) ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين، حرّين، عاقلين، بالغين، مسلمين، او رجل وامرأتين... ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل و امرأتين وفيه خلاف الشافعي۔ هدايه ج۲ ص ۲۸٦۔

(۲) اما صفات الشاهد الذى ينعقد به النكاح وهى شرائط تحمل المشاهد للنكاح فمنها العقل ومنها بلوغ ومنها الحرية... ومنها الاسلام فى نكاح المسلم المسلمة۔ بدائع الصنائع ج۲ ص۲۵۳۔

(۳) واما المسلم اذا تزوج ذمية بشهادة ذميين فانه يجوز فى قول ابى حنيفة وابى يوسف سواء كانا موافقين لها فى الملة او مخالفين وقال محمد وزفر وشافعى لايجوز نكاح المسلم الذمية بشهادة الذميين۔ بدائع الصنائع ج۲ ص ۲۵۳۔

(۱) نسبی (۲) رضاعی (۳) ازدواجی (۴) سببی

۱۔نسبی موانع وہ ہیں جو قرابت نسب یعنی خون کے رشتے سے پیدا ہوتے ہیں چنانچہ ماؤں، بیٹیوں، پھوپھیوں، خالاؤں، بھتیجیوں سے خواہ وہ کتنے ہی بالائی یا زیریں درجہ کی ہوں نکاح بوجہ قرابت نسب ممنوع ہے۔

۲۔رضاعی موانع وہ ہیں جو بچے کے کسی اجنبی عورت کا دودھ پی لینے کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں چنانچہ رضاعی ماؤں، رضاعی بہنوں وغیرہ سے نکاح بوجہ رضاعت ممنوع ہے۔

۳۔ازدواجی موانع وہ ہیں جو ازدواج کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں چنانچہ مدخولہ بیوی کی بیٹی، بیوی کی ماں، بیٹے، پوتے، نواسے کی بیوی سے نکاح کی ممانعت ہے۔

۴۔سببی موانع وہ ہیں جو مختلف اسباب کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں مثلاً ایسی عورت سے نکاح جو کسی دوسرے کے نکاح میں ہو یا جس کی عدت نہ گذری ہو یا چار بیویوں کی موجودگی میں پانچواں نکاح یا ایسی حاملہ سے نکاح جس کا حمل ثابت النسب ہو اس وقت تک کیلئے نکاح ممنوع ہے جب تک سبب امتناع دور نہ ہو جائے۔

تعدد ازدواج

۱۴۔ایک مرد ایک زوجہ کو نکاح میں رکھتے ہوئے دوسرا نکاح کرنے کا بشرط ذیل شرعاً مجاز ہے۔

الف: وہ شخص حسب ضرورت مالی استطاعت رکھتا ہو۔

ب: بیویوں میں عدل وانصاف قائم رکھ سکتا ہو۔

ج: دوسرے نکاح سے کوئی اہم شرعی مصلحت فوت نہ ہو رہی ہو۔

تشریح: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"وان خفتم الا تقسطوا فی الیتٰمی فانکحوا ما طاب لکم من النسآء مثنٰی و ثلٰث، وربٰع فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ او ماملکت ایمانکم ذٰلک ادنٰی الا تعدلوا" (سورۃ النساء آیت:۳)

یعنی اگر تمہیں اس بات کا احتمال ہو کہ تم یتیم لڑکیوں کے معاملہ میں انصاف نہ کرسکو گے تو (انھیں اپنے نکاح میں نہ لاؤ) اور جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کرلو، دو، دو، تین تین، اور چار چار، لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی زوجہ پر اکتفا کرو یا جو کنیز تمہاری ملکیت میں ہو (اسی پر اکتفاء کرو) بے انصافی سے بچنے کے لئے ایسا کرنا زیادہ قرین صواب ہے۔

قرآنی حکم مشروط ہے

مذکورہ بالا آیت مسلمان مردوں کے بیک وقت چار عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھنے کی اجازت پر دلالت کرتی ہے لیکن اس اجازت کے ساتھ ہی مرد کو اس کی اخلاقی ذمہ داری کا احساس دلا کر اس اجازت کو ''اقامت عدل'' پر مشروط کر دیا گیا ہے چنانچہ "فان خفتم الا تعدلوا فواحدة" میں صاف الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے کہ اگر تم متعدد بیویوں کے درمیان عدل و مساوات قائم نہ کرسکو تو پھر ایک ہی عورت پر اکتفاء کرو۔

صحیح فاسد اور باطل نکاح

نکاح صحیح

۱۵- وہ نکاح جو شرع کے بالکل مطابق ہو اور جملہ ارکان و شرائط کی پابندی کے ساتھ بلا کسی شرعی مانع کے منعقد ہوا ہو نکاح صحیح کہلاتا ہے۔

نکاح صحیح کے اثرات

۱۶- نکاح صحیح سے زوجین کو حسب ذیل حقوق حاصل ہوں گے۔

(۱) دائمی رشتۂ زوجیت و حقوق حبس زوجہ (بیوی کو پابند بنانے کا حق) (الاّ یہ کہ طلاق واقع ہو جائے یا کسی امر شرعی کی بنا پر تفریق واقع ہو یا کوئی فریق مر جائے)

(۲) حق مقاربت جنسی

(۳) حرمت مصاہرت

(۴) تولیدِنسل وثبوت نسب اولاد

(۵) حق مہر زوجہ

(۶) حق نفقہ زوجہ، راحت وآسائش بقدر استطاعت

(۷) حق وراثت اولاد مابین زوجین

(۸) دیگر استمتاع جس کی شرع نے اجازت دی ہو(۱)

تشریح: زوجین کے حقوق وفرائض کے سلسلے میں خداوند تعالیٰ اور حضرت محمد مصطفیٰ ...... نے مسلمانوں کو واضح اصول اور ہدایات دی ہیں چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف (سورۂ نساء) یعنی مردوں پر عورتوں کا بھی ایسا ہی حق ہے جیسا کہ ان پر مردوں کا حق ہے موافق دستور کے۔

بالمعروف کی قید نے حقوق میں بڑی گنجائش اور وسعت پیدا کر دی ہے، نیز "الرجال قوّامون علی النساء" کے ذریعہ عورتوں پر مرد کی برتری کے اصول کو بیان کر کے زوجہ پر شوہر کی فرماں برداری (بجز چند استثنائی صورتوں کے) واجب قرار دی گئی ہے جس کی تفصیل قرآن وحدیث اور کتب فقہ میں موجود ہے۔

نکاح فاسد

۱۷- نکاح فاسد وہ نکاح ہے جس میں نکاح صحیح کی کوئی شرط نہ ہو۔

نکاح فاسد کے اثرات

۱۸- (الف) اگر دخول نہ ہوا ہو تو نکاح فاسد نکاح باطل کے حکم میں ہوگا اور اس

(۱) فحل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه الماذون فيه شرعاً كذا فی فتح القدير وملك الحبس وهو صيرورتها ممنوعة عن الخروج والبروز ووجوب المهر والنفقة والكسرة عليه وحرمة المصاهرة والارث من الجانبين ووجوب العدل بين النساء ووحقوقهن ووجوب اطاعته عليها اذا دعا الى الفراش، وولاية تاديبها اذا لم تطعه بان نشزت واستحباب معاشرتها بالمعروف هكذا فی البحر الرائق، فتاویٰ عالمگیریه ج۱ ص ۲۰۔

نکاح سے طرفین کو ایک دوسرے پر کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔

(ب) دخول کی صورت میں نکاح فاسد کے حسب ذیل اثرات مرتب ہوں گے۔

(۱) مہر مسمّٰی یا مہر مثل دونوں میں سے جو کم ہو

(۲) اثبات نسبِ اولاد

(۳) حرمتِ مصاہرت

(۴) نفقۂ اولاد (۱)

(۵) وراثت اولاد

(۶) عدت بصورت تفریق یا وفات شوہر

(۷) عدم توارث بین الزوجین

ج: نکاح فاسد کی صورت میں فساد ظاہر ہو جانے پر تفریق واجب ہوگی، اگر زوجین خود تفریق نہ کریں تو حاکم عدالت یا جماعت مسلمین پر واجب ہوگا کہ مجلس شرعی کے ذریعہ تفریق کرادے۔

مہر

تشریح: نکاح فاسد میں اگر دخول سے پہلے تفریق ہو جائے تو مرد پر عورت کا مہر واجب نہ ہوگا اور نہ ہی عورت پر عدت واجب ہوگی، لیکن اگر دخول ہو گیا ہو تو عورت کو مہر مسمّٰی یا مہر مثل میں سے جو کم ہوگا ملے گا بشرطیکہ اس نکاح میں مہر طے ہوا ہو اور اگر مہر طے نہ ہو تو عورت کو مہر مثل دیا جائے گا۔

نسب اولاد

اولاد کا نسب اپنی ماں سے بہر صورت خواہ وطی جائز ہو یا ناجائز ثابت ہوتا ہے لیکن

(۱) اذا وقع النکاح الفاسد فرق القاضی بین الزوج والمرأۃ فان لم یکن دخل بھا فلا مھر لھا ولا عدۃ وان کان قد دخل بھا فلھا الاقل مما سمی لھا ومن مھر مثلھا ان کان ثمۃ مسمی... ویثبت نسب الولد المولود فی النکاح الفاسد وتعتبر مدۃ النسب من وقت الدخول عند محمدؒ وعلیہ الفتویٰ قالہ ابواللیث کذا فی التبیین: فتاویٰ عالمگیری ج۱ ص ۳۳۰ وفی فتح القدیر ولا بام امرأتہ دخل بھا اول یدخل اذا کان نکاح البنت صحیحًا اما بالفاسد فلا تحوم الام الا اذا وطی بنتھا ج ۳ ص ۱۱۸۔

باپ سے صرف چار صورتوں میں ثابت ہوتا ہے۔

(۱) نکاح صحیح کی صورت میں

(۲) نکاح فاسد کی صورت میں

(۳) وطی بالشبہ کی صورت میں

(۴) اقرار بالنسب کی صورت میں

حرمت مصاہرت

نکاح فاسد میں اگر دخول ہو گیا ہو تو حرمت مصاہرت قائم ہو جائے گی خواہ وہ دخول حرام ہی کیوں نہ ہو، اس کی بنیاد آیت کریمہ وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بھن فان لم تکونوا دخلتم بھن فلاجناح علیکم ہے اسی آیت پاک سے مستفاد یہ مشہور فقہی قاعدہ ہے ”العقد علی البنات یحرم الامھات والدخول بالامھات یحرم البنات“

نفقہ

نکاح صحیح ہو یا فاسد باپ پر اولاد کا نفقہ واجب ہو جاتا ہے، البتہ نکاح فاسد میں شوہر کے ذمہ بیوی کا نفقہ نہیں ہے کیونکہ فساد ظاہر ہو جانے پر جب مرد و عورت کے درمیان تفریق کرانے اور استمتاع کے حرام ہو جانے کا حکم ہے تو نفقہ کا سوال کیونکر پیدا ہو سکتا ہے (۱)

وراثت اولاد

چونکہ نکاح میں شبہ کی بنیاد پر حد زنا ساقط ہو جاتی ہے اور اولاد ثابت النسب قرار پاتی ہے اس لئے وہ اپنے والدین کی جائز وارث ہوگی، اور شرع کے مطابق ترکہ میں حصہ دار ہوگی۔

عدت: نکاح فاسد میں چونکہ صورتاً نکاح پایا جاتا ہے اس لئے عورت پر بصورت تفریق یا وفات شوہر عدت واجب ہوگی بشرطیکہ دخول ہوا ہو، تفریق کی صورت میں عدت

(۱) النکاح الفاسد لایوجب النفقة لاقبل الفرقة ولا بعدھا فی العدة فتاویٰ قاضی خاں علی ھامش فتاوی عالمگیری ج۱ ص ۴۲۷۔

وقت تفریق سے شمار ہوگی(۱)

توارث بین الزوجین

تمام ائمہ کے نزدیک یہ مسئلہ متفقہ ہے کہ نکاح فاسد کی صورت میں زوجین ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے۔

نکاح باطل

۱۹- نکاح باطل وہ ہے جو فی نفسہٖ کالعدم ہو۔

نکاح باطل کے اثرات

۲۰- نکاح باطل باعتبار نتیجہ بالکل بے اثر ہوتا ہے اس سے مابین فریقین کوئی ازدواجی وجوب پیدا نہیں ہوگا۔

تشریح: نکاح باطل یا حرام ہونے کے اسباب یہ ہیں:

(۱) قرابت

(۲) رضاعت

(۳) مصاہرت

(۴) اجتماع دو محرمات کا

(۵) ملک، دو کنیزوں کی جو آپس میں بہنیں ہوں ان سے جماع

(۶) شکر، مثلاً مشرکہ یا مشرک سے نکاح

(۷) تین طلاق، اپنی زوجہ کو

(۸) حق الغیر مثلاً منکوحہ غیر سے نکاح

---

(۱) ولو كان النكاح فاسدًا وفرق القاضی بينهما ان كانت الفرقة قبل الدخول لاتجب للعدة وكذا لو فرق بعد الخلوة وان فرق بعد الدخول كان عليها الاعتداد من وقت الفرقة لا من وقت الوداع وكذا لوكانت الفرقة بغير قضاء. فتاویٰ قاضی خان علی فتاویٰ عالمگیری ج۱ ص۵۴۹.

ماؤں، بیٹیوں، بہنوں، پھوپھیوں، خالاؤں، بھتیجیوں اور بھانجیوں سے نکاح

۲۱- ماؤں، بیٹیوں، بہنوں، پھوپھیوں، خالاؤں، بھتیجیوں اور بھانجیوں سے نکاح، خواہ وہ کتنے ہی پشت پہلے یا بعد کی ہوں، حرام و باطل ہے۔

تشریح: ایام جاہلیت میں عام دستور تھا کہ باپ کی وفات کے بعد اس کی بیویاں بھی متروکہ شمار ہوتی تھیں اور متوفی کے بیٹے ان عورتوں سے زوجیت کے تعلقات قائم کر لیتے تھے اسلام نے اس قبیح رسم کا سختی سے قلع قمع کیا ہے۔ چنانچہ آیت قرآنی "ولا تنکحوا ما نکح آباء کم من النساء الاما قد سلف" کے ذریعہ ان تمام عورتوں سے جو آباء و اجداد کے نکاح میں رہ چکی ہیں نکاح حرام قرار دیدیا۔

اسی طرح "حرمت علیکم امھٰتکم وبنٰتکم واخواتکم وعمّٰتکم وخالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت" فرما کر اللہ تعالیٰ نے بر بنائے نسب (ماؤں، بیٹیوں، بہنوں، پھوپھیوں، خالاؤں، بھتیجیوں، بھانجیوں) آباء اجداد اور اولاد اور دوسرے سلسلہ کے حقیقی رشتہ داروں مثلاً بھائی، بہن اور ان کی اولاد سے نیز چچا، ماموں، پھوپھی اور خالہ سے خواہ کسی بالائی یا زیریں درجہ کی ہوں نکاح مطلقاً حرام قرار دیدیا ہے۔

رضاعی ماؤں بہنوں سے نکاح

۲۲- رضاعی ماؤں اور بہنوں سے نکاح حرام ہے۔

تشریح: اسلام میں قرابت کے ساتھ قرابت رضاعی کی بناء پر بھی نکاح حرام ہے۔

چنانچہ آیت قرآنی حرمت علیکم .... امھاتکم اللتی ارضعنکم واخواتکم من الرضاعۃ کے تحت رضاعی ماؤں اور بہنوں سے نکاح قطعی طور پر حرام کر دیا گیا ہے۔ عام اصول یہ ہے کہ جو عورتیں بر بنائے قرابت نسب حرام ہوتی ہیں رضاعت سے بھی حرام ہو جاتی ہیں، لیکن رضاعت کے سبب حسب ذیل عورتوں سے نکاح حرام نہیں ہے۔

(۱) حقیقی بہن کی رضاعی ماں سے

(۲) رضاعی بہن کی حقیقی ماں سے

اس ماں کی تین صورتیں ہیں

الف: لڑکے کی حقیقی بہن کی رضاعی ماں جس کا دودھ لڑکے نے نہ پیا ہو

ب: لڑکے کی رضاعی بہن کی نسبی ماں جس نے لڑکے کو دودھ نہ پلایا ہو

ج: لڑکے کی رضاعی بہن کی دوسری رضاعی ماں

(۳) رضاعی بھائی کی حقیقی بہن سے

(۴) رضاعی بیٹے کی حقیقی بہن سے

شرائط رضاعت

احناف کے نزدیک ایک دفعہ دودھ پینا رضاعت کے رشتہ کو قائم کر دیتا ہے اور اپنے اثر کے لحاظ سے مانع نکاح ہے، البتہ شوافع کے نزدیک کم از کم پانچ مرتبہ دودھ پینا شرط ہے(۱)

رضاعت کی حرمت ثابت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ دودھ پینے کے وقت بچہ یا بچی کی عمر صاحبین کے نزدیک ۲ سال اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ڈھائی سال تک ہو (مفتی بہ قول صاحبین کا ہے اسی پر عمل کیا جانا چاہیے) اگر اس سے زائد عمر کے بچے کو دودھ پلایا گیا تو حرمت قائم نہ ہوگی۔

ثبوت حرمت رضاعت کی دوسری شرط یہ ہے کہ دودھ پلانے والی کی عمر نو سال یا اس سے زائد ہو چنانچہ اگر کسی لڑکی کی عمر ۹ سال سے کم ہو اور اسے دودھ اتر آیا تو اس کے پلانے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی(۱)

اگر عورت کا دودھ گائے، بھینس یا بکری کے دودھ میں ملا دیا، اگر عورت کے دودھ کا

---

(۱) قلیل الرضاع وکیثرہ سواء اذا حصل فی مدة الرضاع یتعلق بہ التحریم وقال الشافعیؒ لا یثبت التحریم الا بخمس رضعات الخ ھدایہ ج۲ ص ۳۳۰۔

(۱) ولو ان صبیة لم تبلغ تسع سنین نزل لھا اللبن فارضعت صبیا لم یتعلق بہ تحریم وانما یتعلق التحریم بہ اذا حصل من بنت تسع سنین فصاعدًا، کذا فی الجوھرة النیرة فتاویٰ عالمگیریہ ج۱ ص ۳٤٤۔

حصہ غالب ہے تو رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں (۱)

لیکن اگر عورت کے دودھ کو کسی چیز میں ملا کر پکایا اور اسے بچہ نے کھایا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی کیونکہ وہ رضاعت (دودھ پلائی) نہیں ہے (۲)

رضاعت کا اثر

اگر بلاعلم ایسے مرد و عورت باہم نکاح کر لیں جن کا نکاح بسبب رضاعت حرام ہو تو جب اس کا علم ہو جائے ان پر تفریق واجب ہوگی اگر وہ بذات خود تفریق اختیار نہ کریں تو قاضی (یا اس کے قائم مقام) پر واجب ہے کہ ان میں تفریق کرائے۔

اگر یہ تفریق قبل دخول ہوتی ہے تو زوجہ کو کچھ نہ ملے گا لیکن اگر دخول کے بعد تفریق ہو تو زوجہ کو مہر مثل ملے گا اگر کوئی مہر مقرر نہ ہوا ہو، اور اگر مہر مقرر ہوا ہے تو مقررہ اور مہر مثل میں سے جو کم ہو وہ ملے گا، چونکہ نکاح فاسد تھا اسلئے مرد پر ایام عدت کا نفقہ واجب نہ ہوگا۔

ساس سے نکاح

۲۲۳- کسی مرد کا اپنی ساس سے نکاح کرنا حرام ہے۔

تشریح: مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ بیوی یا شوہر کے اصول سے بوجہ ازدواج نکاح حرام ہو جاتا ہے، چنانچہ بیوی کی ماں، نانی، دادی خواہ سگی ہوں یا سوتیلی اور کتنے ہی اونچے درجے کی ہوں اس مرد پر حرام ہیں، اسی طرح بیوی کیلئے شوہر کے آباؤ اجداد سے نکاح حرام ہے، یہ حرمت مصاہرت نفس نکاح سے ثابت ہو جاتی ہے خواہ بیوی سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو (۳)

---

(۱) ولو خلط لبن الآدمی بلبن الشاۃ ولبن الادمی غالب ثبت الحرمۃ۔ فتاویٰ قاضیخاں علی فتاویٰ عالمگیریہ ج۱ ص ٤١٨۔

(۲) واذا جعل لبن المرأۃ فی طعام فاطعم صبیین ان طبخ الطعام بان طبخ لبنہا ارز الا تثبت الحرمۃ بینہما فی قولہم جمیعاً، فتاویٰ قاضی خاں ص ٤١٨۔

(۳) ولا (ای لایحل للرجل ان یتزوج) بام امرأتہ التی دخل بابنتہا اولم یدخل لقولہ تعالیٰ وامہات نسائکم من غیر قید الدخول. الہدایۃ ج۲ ص ٢٨٧۔

سوتیلی بیٹیوں سے نکاح

۲۴-کسی مرد کا اپنی سوتیلی بیٹی سے جو کہ اسکی بیوی کے بطن سے ہو نکاح حرام ہے۔

تشریح: آیت قرآنی حرمت علیکم ... وربائبکم التی فی حجورکم من النساء التی دخلتم بھن الخ کے تحت ان سوتیلی بیٹیوں سے نکاح حرام ہے جو مدخولہ بیویوں کے بطن سے ہوں، چنانچہ اگر زوجہ سے صحبت نہ ہوئی ہو اور صحبت سے پہلے ہی طلاق ہو جائے تو اس کی بیٹی سے نکاح ممنوع نہ ہوگا، اس مسئلہ میں محض خلوت صحیحہ دخول کے مترادف نہیں ہوگا(۱)

دراصل اصول یہ ہے کہ بیوی یا شوہر کے فروع سے نکاح حرام ہو جاتا ہے، چنانچہ بیوی کی بیٹی یا بیوی کے بیٹے کی بیٹی خواہ کتنے ہی نیچے درجے کی ہو یا بیوی کے نواسے یا پوتے کی بیٹی سے نکاح حرام ہو جاتا ہے اسی طرح شوہر کی اولاد سے خواہ وہ سگی ہو یا سوتیلی اور کتنے ہی نیچے درجہ کی ہو نکاح حرام ہو جاتا ہے بشرطیکہ عورت سے صحبت ہو چکی ہو اگر صحبت نہ ہوئی ہو تو حرمت مصاہرت قائم نہ ہوگی(۲)

(مصروفیات کی بناء پر یہ سلسلۂ مضمون آگے نہیں بڑھ سکا)

☆ ☆ ☆

(۱) بنات الزوجة و بنات اولادها وان سفلن بشرط الدخول بالام كذا فى الحاوى القدسى سواء كانت الابنة فى حجره اولم تكن كذا فى شرح الجامع الصغير لقاضى خاں واصحابنا ما اقامو الخلوة مقام الوطء فى حرمة البنات هكذا فى الذخيرة فى نوع ما يستحق به جميع المهر (فتاویٰ عالمگیریه ج ص ۲۷٤)

(۲) فبنت الزوجة وبناتها وبنات بناتها وبنيها وان سفلن اما بنت الزوجة فتحرم عليه بنص الكتاب العزيز اذا كان دخل بزوجته فان لم يكن دخل بها فلا تحرم لقوله وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن الخ سواء كانت بنت زوجته فى حجره اولا عند عامة العلماء الخ بدائع الصنائع ج۲ ص ۲۵۹۔

ایک مجلس کی تین طلاقیں

تمہید

اسلامی شریعت میں نکاح کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔قرآن وحدیث میں اس سے متعلق خصوصی احکامات صادر ہوئے ہیں اور اس کی ترغیب صریح ارشادات نبوی میں موجود ہیں۔ایک طویل حدیث کے آخر میں آپ...... نے فرمایا ”فمن رغبَ عن سنّتی فلیس منی“ جو میری سنتِ نکاح سے اعراض کرے گا وہ میرے طریقہ سے خارج ہے۔(١)

ایک اور حدیث میں فرمایا ”ان سُنَّتَنا النکاح“ نکاح ہماری سنت ہے۔(٢)

ایک حدیث میں نکاح کو تکمیل ایمان کا ذریعہ بتایا گیا ہے جیسا کہ خادم رسولؐ انس بن مالک راوی ہیں کہ نبی کریم ...... نے فرمایا ”من تزوج فقد استکمل نصف الایمان فلیتق اللّٰہ فی النصف الباقی“ جس نے نکاح کرلیا اس نے اپنے نصف ایمان کی تکمیل کرلی۔لہٰذا اسے چاہئے کہ بقیہ نصف کے بارے میں اللہ سے ڈرتا رہے۔(٣)

انہیں جیسی احادیث کے پیش نظر امام اعظم ابوحنیفہ اور دیگر ائمہ سلف نے عبادات نافلہ میں اشتغال کے مقابلہ میں نکاح کو افضل قرار دیا ہے۔جس سے پتہ چلتا ہے کہ نکاح کی ایک حیثیت اگر باہمی معاملہ کی ہے تو اسی کے ساتھ عام معاملات ومعاہدات سے بالاتر یہ سنت وعبادت کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔نکاح کی اسی خصوصی اہمیت کی بناپر اس کے انعقاد اور وجود پذیر ہونے کے لئے باجماع کچھ ایسے آداب اور ضروری شرائط ہیں جو دیگر

(١) بخاری شریف ج٢ص٧٥٧۔

(٢) مسند امام احمد ج٥ص١٦٣۔

(٣) مشکوٰۃ ص٢٦٧وجمع الفوائد ج١ص٢١٦۔

معاملات خرید وفروخت وغیرہ میں نہیں ہیں۔مثلاً ہر عورت اور ہر مرد سے نکاح درست نہیں اس بارے میں اسلامی شریعت کا ایک مستقل قانون ہے جس کی رُو سے بہت سی عورتوں اور مردوں کا باہم نکاح نہیں ہوسکتا۔ دیگر معاملات کے منعقد ومکمل ہونے کیلئے گواہی شرط نہیں ہے۔جبکہ نکاح کے انعقاد کے واسطے گواہوں کا موجود ہونا شرط ہے اگر مرد وعورت بغیر گواہوں کے نکاح کرلیں تو یہ نکاح قانون شرع کے لحاظ سے باطل اور کالعدم ہوگا۔

یہ خصوصی احکام اور ضروری پابندیاں بتارہی ہیں کہ معاملہ نکاح کی سطح دیگر معاملات ومعاہدات سے بلند ہے۔شریعت کی نگاہ میں یہ ایک بہت ہی سنجیدہ اور قابل احترام معاملہ ہے جو اس لئے کیا جاتا ہے کہ باقی رہے یہاں تک کہ موت ہی زوجین کو ایک دوسرے سے جدا کردے۔ یہ ایک ایسا قابل قدر رشتہ ہے جو تکمیل انسانیت کا ذریعہ اور رضائے الٰہی واتباع سنت کا وسیلہ ہے۔جس کے استحکام پر گھر، خاندان اور معاشرے کا استحکام موقوف ہے اور جس کی خوبی وخوشگواری پر معاشرے کی خوبی وبہتری کا دارومدار ہے۔ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کے انقطاع اور ٹوٹنے سے صرف فریقین (میاں بیوی) ہی متاثر نہیں ہوتے بلکہ اس کے پورے نظام خانگی کی چولیں ہل جاتی ہیں اور بسا اوقات خاندانوں میں فساد ونزاع تک کی نوبت پہنچ جاتی ہے جس سے معاشرہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔اسی بناء پر بغیر ضرورت طلاق جو رشتہ نکاح کو منقطع کرنے کا شرعی ذریعہ ہے خدائے دو جہاں کے نزدیک ایک ناپسندیدہ اور ناگوار عمل ہے۔رسول خدا......کا ارشاد ہے۔ "ابغض الحلال إلى الله عزّ و جَلّ الطلاق" اللہ کی حلال کردہ چیزوں میں طلاق سے زیادہ مبغوض اور کوئی چیز نہیں ہے۔(۱)

اسلام کا ضابطہ طلاق

اس لئے جو اسباب ووجوہ اس بابرکت اور محترم رشتہ کو توڑنے کا ذریعہ بن سکتے ہیں انہیں راہ سے ہٹانے کا کتاب وسنت کی تعلیمات نے مکمل انتظام کردیا ہے۔ زوجین کے

(۱) سنن ابی داؤد ج اص ۳۰۲، المستدرک للحاکم ج ۲ ص ۱۹۶ وقال الذهبی صحیح علی شرط مسلم.

باہمی حالات ومعاملات سے متعلق قرآن وحدیث میں جو ہدایتیں دی گئی ہیں ان کا مقصد یہی ہے کہ یہ رشتہ کمزور ہونے کی بجائے پائیدار اور مستحکم ہوتا چلا جائے۔ ناموافقت کی صورت میں افہام وتفہیم، پھر زجر وتنبیہ اور اگر اس سے کام نہ چلے اور بات بڑھ جائے تو خاندان ہی کے افراد کو حکم وثالث بنا کر معاملہ طے کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

لیکن بسا اوقات حالات اس حد تک بگڑ جاتے ہیں کہ اصلاح حال کی یہ ساری کوششیں بے سود ہو جاتی ہیں اور رشتۂ ازدواج سے مطلوب ثمرات وفوائد حاصل ہونے کی بجائے زوجین کا باہم مل کر رہنا ایک عذاب بن جاتا ہے۔ ایسی ناگزیر حالت میں ازدواجی تعلق کا ختم کر دینا ہی دونوں کے لئے بلکہ پورے خاندان کے لئے باعث راحت ہوتا ہے اس لئے شریعت اسلامی نے طلاق اور فسخِ نکاح کا قانون بنایا۔ جس میں طلاق کا اختیار صرف مرد کو دیا گیا جس میں عادتاً وطبعاً عورت کے مقابلہ میں فکر وتدبر اور برداشت وتحمل کی قوت زیادہ ہوتی ہے علاوہ ازیں مرد کی قوّامیت وافضلیت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ یہ اختیار صرف اسی کو حاصل ہو۔ لیکن عورت کو بھی اس حق سے یکسر محروم نہیں کیا کہ وہ کَالمیّت فِی یَد الغسّال شوہر کے ہر ظلم وجور کا ہدف بنی رہے اور اپنی رہائی کے لئے کچھ نہ کر سکے۔ بلکہ اسے بھی یہ حق دیا کہ حاکم شرعی کی عدالت میں اپنا معاملہ پیش کر کے قانون کے مطابق طلاق حاصل کر سکتی یا نکاح فسخ کرا سکتی ہے۔

پھر مرد کو طلاق کا اختیار دے کر اسے بالکل آزاد نہیں چھوڑ دیا بلکہ اسے تاکیدی ہدایت دی کہ کسی وقتی وہنگامی ناگواری میں اس حق کو استعمال نہ کرے۔ اس پر بھی سخت تنبیہ کی گئی کہ حقِ طلاق کو دفعتہً استعمال کرنا غیر مناسب اور نادانی ہے کیونکہ اس صورت میں غور وفکر اور مصالح کے مطابق فیصلہ لینے کی گنجائش ختم ہو جائے گی جس کا نتیجہ حسرت وندامت کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی بھی تاکید کی گئی کہ حیض کے زمانہ میں یا ایسے طہر میں جس میں ہمبستری ہو چکی ہے طلاق نہ دی جائے کیونکہ اس صورت میں عورت کو خواہ مخواہ طول عدت کا ضرر پہنچ سکتا ہے۔ بلکہ اس حق کے استعمال کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ جس طہر میں ہمبستری نہیں کی گئی ہے ایک طلاق دے کر رک جائے، عدّت پوری ہو جانے پر رشتۂ

نکاح ختم ہوجائے گا۔ دوسری یا تیسری طلاق کی ضرورت نہیں پڑے گی اور اگر دوسری یا تیسری طلاق دینی ہی ہے تو الگ الگ طہر میں دی جائے۔

پھر معاملۂ نکاح کے توڑنے میں یہ لچک رکھی کہ ایک یا دو بار صریح لفظوں میں طلاق دینے سے فی الفور نکاح ختم نہیں ہوگا بلکہ عدت پوری ہونے تک یہ رشتہ باقی رہے گا دورانِ عدت اگر مرد اپنی طلاق سے رجوع کرلے تو نکاحِ سابق بحال رہے گا جب کہ دیگر معاملات بیع وشراء وغیرہ میں یہ گنجائش نہیں ہے۔ نیز عورت کو ضرر سے بچانے کی غرض سے حقِ رجعت کو بھی دو طلاقوں تک محدود کردیا گیا تاکہ کوئی شوہر محض عورت کو ستانے کے لئے ایسا نہ کرسکے کہ ہمیشہ طلاق دیتا رہے اور رجعت کرکے قید نکاح میں اسے محبوس رکھے بلکہ شوہر کو پابند کردیا گیا کہ اختیار رجعت صرف دو طلاقوں تک ہی ہے تین طلاقوں کی صورت میں یہ اختیار ختم ہوجائے گا بلکہ فریقین اگر باہمی رضا سے نکاح ثانی کرنا چاہیں تو ایک خاص صورت کے علاوہ یہ نکاح درست اور حلال نہیں ہوگا۔ آیت پاک "الطَّلاق مرَّتَان" اور فان طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلّ لَهٗ مِنۢ بَعۡد حَتّٰی تَنۡکِحَ زَوۡجًا غَیۡره میں یہی قانون بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے تیسری طلاق دیدی تو معاملہ نکاح ختم ہوگیا اور اب مرد کو نہ صرف یہ کہ رجعت کا اختیار نہیں رہا بلکہ تین طلاقوں کے بعد اگر یہ دونوں باہمی رضا سے پھر رشتۂ نکاح میں منسلک ہونا چاہیں تو وہ ایسا نہیں کرسکتے تاوقتیکہ یہ عورت عدت طلاق گزار کر دوسرے مرد سے نکاح کرلے، نیز حقوقِ زوجیت سے لطف اندوز ہوتے ہوئے دوسرے شوہر کے ساتھ رہے پھر اگر اتفاق سے یہ دوسرا شوہر بھی طلاق دیدے یا وفات پاجائے تو اس کی عدت پوری کرنے کے بعد پہلے شوہر سے نکاح ہوسکتا ہے۔ آیت کریمہ "فَاِنۡ طلَّقها فَلاَ جُنَاحَ عَلَیۡهِمَا اَنۡ یَّتَرَاجَعَا" میں اسی نکاحِ جدید کا بیان ہے۔ یعنی پھر اگر یہ دوسرا شوہر اس کو طلاق دیدے تو ان دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں کہ دوبارہ باہم رشتۂ ازدواج قائم کرلیں۔

شریعتِ اسلامی کے وضع کردہ اس ضابطۂ طلاق پر اگر پورے طور پر عمل کیا جائے تو طلاق دینے کے بعد نہ کسی شوہر کو حسرت وندامت سے دوچار ہونا پڑے گا اور نہ ہی کثرت

طلاق کی یہ وبا باقی رہے گی جس کے نتیجہ میں طرح طرح کے ناگوار مسائل پیدا ہوتے ہیں جو نہ صرف مسلم معاشرہ کیلئے دردسر بنے ہوئے ہیں بلکہ اسلام مخالف عناصر کو اسلامی قانونِ طلاق میں کیڑے نکالنے اور طعنہ زنی کا موقع فراہم کررہے ہیں حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے۔ ''لو ان الناس اصابوا حد الطلاق ماندم رجل طلق امرأته'' اگر لوگ طلاق سے متعلق پابندیوں پر قائم رہیں تو کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے کر گرفتار ندامت نہیں ہوگا۔(۱)

ایک مجلس کی تین طلاقیں تین واقع ہوں گی

اس موقع پر ایک سوال یہ بھی اٹھتا ہے کہ اگر کسی نے ازراہ حماقت وجہالت طلاق کے مستحسن اور بہتر طریقہ کو چھوڑ کر غیر مشروع طور پر طلاق دیدی مثلاً الگ الگ تین طہروں میں طلاق دینے کے بجائے ایک ہی مجلس میں یا ایک ہی تلفظ میں تینوں طلاقیں دے ڈالیں تو اس کا اثر کیا ہوگا؟

آج کل بعض جماعتیں سرکاری ذرائع ابلاغ اور میڈیا کے تعاون سے یہ باور کرانے کی کوشش کررہی ہیں کہ ایک مجلس یا ایک تلفظ میں دی گئی تین طلاقیں شرعاً ایک ہی ہوں گی اور اس طرح دی گئی تین طلاقوں کے بعد بھی ازدواجی تعلق برقرار اور شوہر کو رجعت کا اختیار باقی ہے۔ جبکہ ظاہر قرآن، احادیث صحیحہ، آثار صحابہ اور اقوال فقہاء ومحدثین سے ثابت ہے کہ مجلس واحد یا کلمہ واحدہ کی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی۔ شریعت اسلامی کا یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر عہد فاروقی میں حضرات صحابہ کا اجماع واتفاق ہو چکا ہے جس کے بعد اختلاف کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اسی بناء پر ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بیک زبان کہتے ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں چاہے بیک لفظ دی جائیں یا الگ الگ لفظوں سے واقع ہوجاتی ہیں اور تین طلاقوں کے بعد چاہے وہ جس طرح بھی دی گئی ہو رجعت کرنا ازروئے شرع ممکن نہیں ہے۔ اور یہی جمہور سلف وخلف کا

---

(۱) احکام القرآن جصاص رازی، ج۱، ص ۳۸۷۔

مسلک ہے۔

(۱) چنانچہ محقق حافظ بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام الحنفی لکھتے ہیں وذھب جمھور الصحابة والتابعین ومن بعدھم من ائمة المسلمین الی انهٗ یقع ثلاث(۱) —— جمہور صحابۂ کرام وتابعین اور بعد کے ائمہ مسلمین کا یہی مذہب ہے کہ تین طلاقیں تین ہی ہوں گی۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اسی پر اجماع ہے۔ فاجماعھم ظاھر فانه لم ینقل عن احد منھم انه خالف عمر رضی اللّٰہ عنه حین امضی الثلاث اھ۔ حضرات صحابہ کا اجماع ظاہر ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کہ تین طلاقیں تین ہیں کی کسی صحابی سے مخالفت منقول نہیں(۲)

(۲) علامہ بدرالدین العینی الحنفی لکھتے ہیں۔

ومذھب جماھیر العلماء من التابعین ومن بعدھم منھم الاوزاعی والنخعی والثوری وابوحنیفة واصحابه ومالك واصحابه والشافعی واصحابه واحمد واصحابه واسحاق وابوثور وابوعبید وآخرون کثیرون علی من طلق امرأته ثلاثاً وقعن ولکنه یأثم وقالوا من خالف فیه فھو شاذ مخالف لاھل السنة وانما تعلق به اھل البدع ومن لایلتفت الیه لشذوذه من الجماعة اھ۔ تابعین اور ان کے بعد کے جمہور علماء جن میں امام اوزاعی، امام نخعی، امام ثوری، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب، امام مالک اور ان کے اصحاب، امام شافعی اور ان کے اصحاب، امام احمد اور ان کے اصحاب، امام اسحاق بن راہویہ، امام ثور، امام ابوعبیدہ رحمہم اللہ وغیرہ اور دیگر بہت سارے ائمہ کا یہی مذہب ہے کہ تین طلاقیں تین ہی ہوں گی۔ البتہ اس طرح طلاق دینے والا گنہگار رہوگا۔ جمہور کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں جس نے مخالفت کی وہ شاذ اور مخالف اہل سنت ہے اس نے اس مسئلہ میں اہل بدعت اور ایسے لوگوں کی پیروی کی ہے جو جماعت مسلمین سے کٹ جانے کی وجہ سے قابل التفات نہیں ہیں(۳)

---

(۱) فتح القدیر ج۳ ص۳۳۰۔ (۲) فتح القدیر ج۳ ص۳۳۰۔

(۳) عمدۃ القاری باب من اجاز طلاق الثلاث ج۲۰ ص۲۳۳ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ پاکستان۔

(۳) مفسر محمد الامین بن محمد المختار الشنقیطی اپنی تفسیر میں محدث ابن العربی المالکی کا بیان نقل کرتے ہیں۔

وغویٰ قوم من اهل المسائل فتتبعوا الاهواء المبتدعة فيه وقالوا ان قول انت طالق ثلاثا كذب لانه لم يطلق ثلاثا كما لو قال طلقت ثلاثا ولم يطلق الا واحدة... ولقد طوفت فى الآفاق ولقيت من علماء الاسلام و ارباب المذاهب فما سمعت لهٰذه المسئلة بخبر ولا احسست لها باثر الا الشيعة الذين يرون نكاح المتعة جائز اولا يرون الطلاق واقعا... وقد اتفق علماء الاسلام وارباب الحل والعقد فى الاحكام على ان الطلاق الثلاث فى كلمة وان كان حراما فى قول بعضهم، وبدعة فى قول الآخرين. لازم ... وما نسبوه الى الصحابة كذب بحت لا اصل له فى كتاب ولا رواية له عن احد.

اہل مسائل میں سے ایک قوم بھٹک گئی اور اس مسئلہ میں بدعتیوں کی ہوائے نفسانی کی پیروی کرتے ہوئے وہ کہتی ہے کہ انت طالق ثلاثا (تجھ پر تین طلاق ہے) جھوٹ ہے کیونکہ اس نے تین طلاقیں نہیں دی ہیں جس طرح سے اس کا یہ کہنا غلط ہے کہ طلقت ثلاثا (میں نے تین طلاقیں دیں) حالانکہ اس نے ایک ہی طلاق دی ہے ...میں نے اطراف عالم کی خوب سیر کی اور علماء اسلام وارباب مذاہب سے ملاقاتیں کیں اس مسئلہ سے متعلق میں نے نہ کوئی خبر سنی اور نہ کسی اثر کا مجھے علم ہوا۔ البتہ صرف شیعہ متعہ کو جائز اور تین طلاقوں کو غیر واقع کہتے ہیں...جبکہ علماء اسلام اور معتمد فقہائے امّت متفق ہیں کہ ایک کلمہ کی تین طلاقیں (اگرچہ بعض کے نزدیک حرام اور بعض کے نزدیک بدعت ہے) لازم ہیں اور جن لوگوں نے اس قسم کی تین طلاقوں کے ایک واقع ہونے کے قول کو صحابہ کی جانب سے منسوب کیا ہے یہ نرا جھوٹ ہے اس کی کوئی اصل کسی کتاب میں نہیں ہے اور نہ ہی کسی صحابی سے کوئی روایت ہے۔(۱)

(۴) امام ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی المالکی لکھتے ہیں۔

---

(۱) اضواء البیان بحذف یسیر، ج۱، ص:۵۶۶۔

قال عُلماءنا واتفق ائمة الفتوىٰ على لزوم ايقاع الثلاث فى كلمة واحدة وهو قول جمهور السلف وشذ طاؤس وبعض اهل الظاهر الى ان طلاق الثلاث فى كلمة واحدة يقع واحدة ويروىٰ هذا عن محمد بن اسحاق والحجاج بن ارطاة وقيل عنهما لايلزم منه شيء وهو قول مقاتل ويحكى عن داؤد انه قال لا يقع والمشهور عن الحجاج بن ارطاة وجمهور السلف والائمة انه لازم واقع ثلاثا ولافرق بين ان يوقع ثلاثا مجتمعة فى كلمة او متفرقة فى كلمات.

ہمارے علماء کا قول ہے کہ ائمہ فتاویٰ متفق ہیں کہ ایک کلمہ کی تین طلاقیں تین ہی واقع ہوں گی اور اسی کے جمہور سلف قائل ہیں۔ طاؤس اور بعض اہل ظاہر اس قول شاذ کے قائل ہیں کہ ایک کلمہ کی تین طلاقیں ایک ہوں گی۔ محمد ابن اسحاق امام مغازی، اور حجاج بن ارطاۃ کی جانب بھی اس قول کو منسوب کیا گیا ہے اور ان دونوں کی جانب یہ بھی منسوب ہے کہ ایک طلاق بھی واقع نہیں ہوگی یہی مقاتل کا قول ہے اور امام داؤد ظاہری کی جانب بھی اس قول کی نسبت کی گئی ہے اور مشہور روایت حجاج بن ارطاۃ سے اور جمہور سے یہی ہے کہ تین ہی لازم ہوں گی۔(۱)

(۵) امام محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی الشافعی لکھتے ہیں:

وقد اختلف العلماء فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا فقال الشافعى ومالك وابو حنيفة واحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثلاث.

جس شخص نے اپنی بیوی کو کہا تجھ پر تین طلاق ہے، اس بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ امام شافعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ امام احمد اور جمہور سلف وخلف کا مذہب ہے کہ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔(۲)

(۶) امام حافظ ابن حجر عسقلانی جمہور کے مذہب کی تائید کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

(۱) الجامع لاحکام القرآن ج۳ص۱۲۹۔

(۲) شرح مسلم ج۱ص۴۷۸۔

فالراجح فی الموضعین تحریم المتعة وایقاع الثلاث للاجماع الذی انعقد فی عهد عمر رضی اللّٰہ عنه علی ذلك ولا یحفظ ان احدا فی عهد عمر خالفه فی واحدة منهما وقد دل اجماعهم علی وجود الناسخ وان کان خفی عن بعضهم قبل ذلك حتی ظهر لجمیعهم فی عهد عمر فالمخالف بعد هذا الاجماع منا بذله والجمهور علی عدم اعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق. **پس راجح ان دونوں قضیوں میں متعہ کا حرام ہونا اور اکٹھی تین طلاقوں کا تین ہونا ہی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے عہد میں اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں کسی نے ان دونوں مسئلوں میں اختلاف کیا ہو صحیح روایت سے ثابت نہیں اور حضرات صحابہ کا اجماع بذات خود ناسخ کے وجود کو بتا رہا ہے اگرچہ یہ ناسخ اجماع سے پہلے بعض حضرات پر مخفی رہا لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں سب پر روشن ہو گیا لہٰذا اس اجماع کے بعد اس کی مخالفت کرنے والا اجماع کو پس پشت ڈالنے والا ہے اور جمہور کا اتفاق ہے کہ کسی مسئلہ پر اتفاق و اجماع ہو جانے کے بعد اس میں اختلاف پیدا کرنے والے کا قول غیر معتبر اور مردود ہے (۱)**

(۷) حافظ ابن القیم الحنبلی لکھتے ہیں امام ابو الحسن علی بن عبداللہ بن ابراہیم اللخمی المشطی نے الوثائق الکبیرہ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جو اپنے موضوع پر بے مثل ہے۔ امام موصوف نے اس میں لکھا ہے۔

”الجمهور من العلماء علی انه یلزمه الثلاث وبه القضاء وعلیه الفتویٰ وهو الحق الذی لاشك فیه“ **جمہور علماء اس پر متفق ہیں کہ اس پر تین طلاقیں لازم ہیں۔ یہی فیصلہ ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے اور بلا ریب یہی حق ہے۔ (۲)**

علامہ ابن رجب الحنبلی تلمیذ رشید حافظ ابن القیم اپنی کتاب مشکل الاحادیث الواردۃ فی ان الطلاق الثلاث واحدۃ میں لکھتے ہیں۔ اعلم انه لم یثبت عن احد من

---

(۱) فتح الباری ج ۹ ص ۳۱۹ بحوالہ اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۱۵۰۔

(۲) اغاثۃ اللہفان ج ۱، ص ۳۲۶۔

الصحابة ولا من التابعين ولا من ائمة السلف المعتد بقولهم فی الفتاویٰ فی الحلال والحرام شیء صریح فی ان الطلاق الثلاثه بعد الدخول یحتسب واحدة اذا سبق بلفظ واحد.

یہ بات جان لو! کہ صحابہ، تابعین اور ائمہ سلف جن کا قول در بارۂ حلال وحرام معتبر مانا جاتا ہے کسی سے بھی بصراحت یہ ثابت نہیں ہے کہ صحبت کے بعد کی تین طلاقیں جو ایک لفظ سے دی گئی ہوں ایک شمار ہوں گی۔(۱)

(۸) علامہ ابن تیمیہ کے جد امجد ابوالبرکات مجد الدین عبدالسّلام المقلب بابن تیمیہ الحنبلی اپنی مشہور کتاب منتقی الاخبار میں "باب ما جاء فی طلاق البتة وجمع الثلاث و تفریقھا" میں احادیث وآثار نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"وھذا کله یدل علی اجماعھم علی صحة وقوع الثلاث بالکلمة الواحدة" یعنی یہ احادیث وآثار دلالت کرتے ہیں کہ ایک کلمہ سے تین طلاقوں کے واقع ہونے پر صحابہ کرام کا اجماع ہو چکا ہے۔(۲)

عہد فاروقی میں صحابہ کا اجماع

حافظ ابن الہمام، حافظ ابن حجر عسقلانی محدث ابوبکر ابن العربی، شیخ ابوالبرکات ابن تیمیہ کے علاوہ ابوبکر جصاص رازی احکام القرآن میں امام ابوالولید الباجی المنتقی میں ابن رجب مشکل الاحادیث الوارده میں ابن الہادی سیر الحاث فی علم الطلاق میں امام زرقانی شرح مؤطا میں، علامہ ابن التین شرح بخاری میں، علامہ ابن حزم ظاہری المحلی میں، امام خطابی شرح سنن ابی داؤد میں اور حافظ ابن عبدالبر تمہید واستذکار میں بصراحت لکھتے ہیں کہ عہد فاروقی میں صحابہ کا اس مسئلہ پر اجماع ہو چکا ہے بغرض اختصار ان حضرات کی

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق ص۳۵ مطبوعہ مصر وسیر الحاث فی علم الطلاق ص۷۷ للیوسف بن عبدالرحمن ابن الھادی الحنبلی، بحوالہ مجلة البحوث الاسلامية ج۱ عدد۳، ۱۳۹۷ھ الریاض المملکة العربیة السعودیة.

(۲) منتقی الاخبار ص۲۳۷۔

عبارتیں اس موقع پر حذف کردی گئی ہیں۔ اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں "ان اهل السنة والجماعة متفقون علی ان اجماع الصحابة حجة" اہل سنت والجماعۃ متفق ہیں کہ صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے۔(۱)

خود علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ مشائخ علم اور ائمہ دین کسی مسئلہ پر اجماع کرلیں تو ان کا اجماع واتفاق حجۃ قاطعہ ہوگا۔(۲) اور حافظ ابن القیم زاد المعاد میں بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت...... کی سنت اور خلفائے راشدین کے عمل کے بعد کسی اور کی بات قابلِ تسلیم ہی نہیں (۳) —— اور یہ بات ثابت اور محقق ہے کہ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ہی مانتے ہیں۔ اس لئے ان کے مقابلے میں کسی کی بات قابلِ تسلیم نہیں ہونی چاہیئے۔

اوپر کی نقول سے مدلل طور پر یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ عہد فاروقی میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اس پر اجماع بھی ہوچکا ہے۔ اپنے آپ کو اہل سنّت والجماعت کے زمرہ میں شمار کرنے والوں کے لئے کسی اعتبار سے بھی درست نہیں ہے کہ وہ اس اجماعی مسئلہ کو چھوڑ کر زید وبکر کے شاذ قول پر عمل کریں جس سے نہ صرف اک حجۃ شرعیہ کا ترک لازم آرہا ہے بلکہ بعض اہل بدع کے ساتھ مشابہت بھی ہورہی ہے۔

اجماعِ مذکور کو غیر ثابت قرار دینے کی غیر اصولی کوشش

جو لوگ اس اجماع کو غیر ثابت باور کرانے کے لئے ابوجعفر احمد بن محمد بن مغیث الطلیطلی المتوفی ۴۵۹ھ کی "کتاب الوثائق" سے یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ حضرت علی، عبدالرحمٰن بن عوف، زبیر بن العوام، عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس مجلس واحد کی تین طلاقوں کو ایک شمار کرتے تھے۔ انھیں سوچنا چاہیئے کہ سطور بالا میں مذکورہ اکابر حدیث

(۱) فتح الباری ج ۱۳، ص ۲۶۶۔

(۲) الواسطہ ص ۴۷، بحوالہ عمدۃ الاثاث ص ۴۲۔

(۳) ایضاً ص ۴۴.

ماہرین فقہ اور ائمہ مسلمین کی ثبوتِ اجماع پر ان تصریحات کے مقابلہ میں بیچارے ابن مغیث الطلیطلی کی اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟ جب کہ خود ابن مغیث کا علم وفہم اور نقل روایت میں ان کی امانت اور کردار کی پختگی علمائے رجال کے نزدیک غیر معروف ہے۔(۱)

علاوہ ازیں ابن مغیث نے یہ روایت محمد بن وضاح کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ چنانچہ وہ خود اس کی صراحت بایں الفاظ کرتے ہیں رویناذٰلك كله من ابن وضاح یہ ساری باتیں ہم نے ابن وضاح سے لی ہیں۔(۲)

حالانکہ ان کے اور ابن وضاح کے درمیان صدیوں کا طویل فاصلہ ہے اس لمبے فاصلے کو کن وسائط و ذرائع سے طے کر کے وہ ابن وضاح تک پہنچے اس کی تفصیل ندارد ہے اس لئے یہ بے سند روایت اصول روایت کے مطابق لائق اعتبار نہیں ہوسکتی۔

اگر راوی اور روایت کی ان خامیوں سے صرف نظر کر کے ابن وضاح کی جانب یہ نسبت درست مان لی جائے تو خود مدار روایت یعنی محمد بن وضاح اس لائق نہیں ہیں کہ ان کی باتیں آنکھ بند کر کے تسلیم کر لی جائیں، اس لئے کہ الحافظ ابوالولید الفرضی ان کے بارے میں لکھتے ہیں "انه كان جاهلا بالفقه وبالعربية ينفي كثيرا من الاحاديث الصحيحة فمثله يكون بمنزلة العامي وان كثرت روايته" ابن وضاح فقہ وعربیت سے ناواقف تھے، اکثر صحیح حدیثوں کی بھی نفی کر دیتے تھے،اس طرح کا آدمی عوام الناس میں شمار ہوگا، اگرچہ اس کی روایت زیادہ ہو(۳)

فن روایت کی یہ ایسی خامیاں ہیں جن کی وجہ سے روایت کی صحت مخدوش ہو جاتی ہے اور وہ اس قابل نہیں بچتی کہ ارباب علم وفن اس کی جانب متوجہ ہوں، چنانچہ الحافظ الفرضی لکھتے ہیں۔"والاشتغال برأے هذا الطليطلي وذاك المجريطي من المهملين شغل من لاشغل عنده" یہ طلیطلی اور مجریطی ایسے بے کار لوگ ہیں کہ ان کی باتوں میں

(۱) ابن مغیث کے متعلق القواصم اوالعواصم میں محدث ابن العربی کا نقد وتبصرہ دیکھا جائے۔

(۲) الجامع لاحکام القرآن القرطبی ص۱۳۲، ج۳۔

(۳) اعلاء السنن ج۱۱،ص ۱۶۷ بحوالہ الاشفاق۔

وہی مشغول ہوگا جس کے پاس کوئی کام نہ ہو۔(۱)

ان باتوں سے قطع نظر حضرات صحابہ کے آثار واقوال کے قابلِ اعتماد مآخذ کتب حدیث مثلاً صحاح ستہ اور دیگر سنن، جوامع، مسانید، معاجم، مصنفات وغیرہ ہیں جن میں صحابۂ کرام کی جانب منسوب ہر بات کو سند کے ساتھ نقل کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اوران مستند مآخذوں سے ایسی ایک روایت بھی صحیح سند کے ساتھ پیش نہیں کی جاسکتی جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ مذکورہ حضرات یعنی علی مرتضٰی، عبدالرحمٰن بن عوف، زبیر بن العوام، عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے مدخول بہا (جس کے ساتھ ہمبستری ہوچکی ہو) کو مجلس واحد میں دی گئی تین طلاقوں کو ایک طلاق قرار دیا ہے، بلکہ اس کے برعکس ان میں سے اکثر سے معتبر سندوں سے ثابت ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی ہیں اور بقیہ حضرات سے اس کے خلاف کوئی روایت نہیں ہے، چنانچہ تفصیل آئندہ آرہی ہے، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن القیم جو اپنے شیخ علامہ احمد ابن تیمیہ کی نصرت وحمایت میں ہرطرف سے آنکھیں بند کرکے تین طلاقوں کو ایک ثابت کرنے پر مصر ہیں، ابن مغیث کی مذکورہ بالا روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”فقد صح بلا شك عن ابن مسعود وعلي وابن عباس الالزام بالثلاث لمن اوقعها جملة و صحّ عن ابن عباس انه جعلها واحدة ولم نقف على نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة بذلك الخ بغیر کسی شک وشبہ کے صحیح طور پر ثابت ہے کہ عبداللہ ابن مسعود، علی اور عبداللہ ابن عباس نے اکٹھی تین طلاقیں دینے والے پر تین ہی لازم کیا ہے اور عبداللہ بن عباس سے صحیح طور پر یہ بھی ثابت ہے کہ انھوں نے تین کو ایک قرار دیا ہے، اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات صحابہ سے ہم کسی نقل صحیح پر واقف نہیں ہوسکے۔(۲) (یہ موصوف کا فریب علم ہے ورنہ حضرت عبداللہ ابن عباس سے بھی مدخول بہا کی تین طلاقیں تین ہی ثابت ہے اس کے برخلاف ان سے کوئی روایت نہیں ہے، تفصیل آئندہ معلوم ہوجائے گی) گویا

(۱) ایضاً۔

(۲) الاغاثۃ اللہفان ج۱ص ۳۲۹، ۳۳۰۔

ابن القیم نے ابن مغیث کی بیان کردہ روایت کی تردید کردی کہ صحیح نقل سے یہ ثابت نہیں ہے بلکہ اس کا برعکس ثابت ہے اس تردید کے باوجود علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے مقلدین ابن مغیث کی قائم کردہ بے سروپا اور فرسودہ لکیر پیٹتے جارہے ہیں۔

فاروق اعظم کے بارے میں اپنے فیصلہ سے رجوع کر لینے کا بے بنیاد دعویٰ

اسی طرح اس ثابت شدہ اجماع کو کالعدم بتانے کے لئے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت فاروق اعظم نے جو اس اجماع کے محرک اور نافذ کرنے والے تھے بعد میں اپنے اس فیصلہ سے رجوع کرلیا تھا، علماء غیر مقلدین کے علاوہ شیعہ مجتہد اور بعض دوسرے لوگوں نے اس موضوع سے متعلق اپنی تحریروں میں یہ بات دہرائی ہے، لیکن ان میں سے کسی نے بھی یہ زحمت گوارہ نہیں کی کہ جس روایت کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا جارہا ہے اسے سند کے ساتھ پیش کردیتے، تاکہ اس روایت سے استدلال کی حقیقت آشکارا ہوجاتی، شاید عصر جدید کے ان جدید محققین کے نزدیک کسی دعویٰ کے ثبوت پر ''روایت ہے یا مروی ہے'' کا لفظ لکھ دینا کافی ہے، دوسروں پر تقلید اور روایت پرستی کی پھبتی کسنے والوں کا یہ رویہ خود انھیں منھ چڑھا رہا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جس روایت کے سہارے رجوع کی یہ بات اڑائی جارہی ہے وہ اس حیثیت کی ہے ہی نہیں کہ اس سے دعویٔ رجوع پر استدلال کیا جاسکے، شاید روایت کی اسی کمزوری کی بناء پر دانستہ اسے نقل کرنے سے احتراز کیا گیا ہے، اور صرف ''روایت ہے'' کہہ کر بات چلتی کردی گئی ہے، ذیل میں ہم اس روایت کو اور اس کی سند پر علمائے جرح و تعدیل کے نقد کو نقل کررہے ہیں۔

حافظ ابوبکر اسماعیلی مسند عمر میں روایت کرتے ہیں اخبرنا ابو یعلیٰ حدثنا صالح بن مالك حدثنا خالد بن یزید(۱) بن ابی مالك عن ابیه قال قال عمر ماندمت

(۱) یہ بات ملحوظ رہے کہ یزید اپنے والد کے بجائے دادا کی جانب منسوب ہیں انکے والد عبدالرحمٰن بن ابی مالک ہیں۔

علی شیء ندامتی علی ثلاث ان لا اکون حرمت الطلاق، وعلی ان اکون انکحت الموالی وعلی ان لا اکون قتلت النوائح. **حافظ ابوبکر کہتے ہیں مجھے ابویعلی** نے خبر دی وہ کہتے ہیں مجھ سے صالح بن مالک نے بیان کیا صالح کہتے ہیں کہ مجھ سے خالد بن یزید نے اپنے والد کے حوالے سے کہا کہ حضرت عمر نے فرمایا کہ میں کسی چیز پر نادم نہیں ہوا، اپنی تین باتوں پر ندامت کی طرح ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں نے طلاق کو حرام کیوں نہیں کر دیا الخ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کے راوی خالد کے والد یزید کے بارے میں علمائے رجال نے تصریح کی ہے کہ ان کی ملاقات حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے، اس لئے لامحالہ انھوں نے حضرت عمر کا یہ قول کسی واسطہ سے سنا ہوگا جس کا یہاں ذکر نہیں، اس لئے اس روایت میں انقطاع ہے، علاوہ ازیں امام ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ یزید بن ابی مالک مدلّس تھے، یعنی اپنی روایت کی اہمیت بڑھانے کی غرض سے اپنے استاذ کا نام لینے کی بجائے استاذ کے استاذ کا نام لیتے تھے۔ حافظ ابن حجر نے بھی ''تعریف اہل التقدیس بالموصوفین بالتدلیس'' میں امام ابومسہر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یزید بن مالک مدلّس تھے، اور یزید بن مالک کے درجہ کے مدلّس کی مرسل و منقطع روایت کسی کے نزدیک قابل حجت نہیں۔

دوسری کمزوری یہ ہے کہ خالد بن یزید اکثر علمائے جرح کے نزدیک ضعیف ہیں، چنانچہ امام اہل جرح وتعدیل ابن معین نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے، امام احمد بن حنبل کہتے ہیں ''لیس بشیء'' یہ محض ہیچ ہے، امام نسائی نے فرمایا کہ یہ ثقہ نہیں ہے، امام ابوداؤد نے ایک مرتبہ انھیں ضعیف بتایا اور ایک مرتبہ فرمایا کہ یہ منکر الحدیث ہے، علامہ ابن جارود، امام ساجی اور حافظ عقیلی نے خالد کا ذکر ضعفاء کے تحت کیا ہے، ابن حبان کہتے ہیں کہ خالد اگرچہ روایت کرنے میں سچے تھے، لیکن بیان روایت میں اکثر غلطی کر جاتے تھے اس لئے مجھے ان کی روایت سے استدلال پسند نہیں ہے، بالخصوص جب یہ اپنے والد یزید بن ابی مالک سے تنہا کوئی روایت نقل کریں۔ امام جرح یحییٰ بن معین نے غالبًا اسی مذکورہ بالا

روایت کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا "لم یرض ان یکذب علی ابیه حتی کذب علی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم" یعنی خالد نے تنہا اپنے والد پر جھوٹ بولنے پر بس نہیں کیا بلکہ اصحاب رسول...... پر بھی کذب بیانی کی ہے۔(۱)

جس راوی کی ارباب جرح وتعدیل کے نزدیک یہ حیثیت ہو اس کی روایت کس درجہ کی ہوگی اہل علم ودانش اسے خوب جانتے ہیں ''عیاں راچہ بیاں'' پھر اس روایت میں ندامت کا ذکر ہے رجوع کرنے کا نہیں اس لئے ندامت کا معنی رجوع کے لینا ایجاد بندہ سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھتا۔

یہ ہے اس روایت کی حقیقت جس کی بنیاد پر حضرت فاروق اعظم کے اپنے فیصلے سے رجوع کر لینے کا دعویٰ کیا جا رہا ہے، اور ظاہر ہے ''جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا'' اس لئے جمہور کا یہ دعویٰ کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کے تین واقع ہونے پر عہد فاروقی میں حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہو چکا ہے ہر تردد اور شک و شبہ سے بری ہے، اور حضرات صحابہ کے بارے میں علمائے امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ فانهم اعرف الناس بكتاب الله وبرسوله واعلمهم بمعانی السنة ومقاصد الشرع، حضرات صحابہ قرآن اور صاحب قرآن ...... کی معرفت میں سب سے فائق ہیں، اور احادیث رسول ...... کے معانی اور مقاصد شریعت کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں لہٰذا مسئلہ زیر بحث میں ان کے اجماع کے بعد کسی قیل وقال کی قطعاً کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی، مسئلہ کی اسی قطعیت کی بنا پر محقق ابن ہمام لکھتے ہیں "لو حكم حاكم بان الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لايسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لا اختلاف"(۲) اگر کوئی قاضی یہ فیصلہ کر دے کہ ایک تلفظ کی تین طلاقیں ایک ہوں گی تو اس کا یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے قاضی کا یہ فیصلہ اختلاف نہیں بلکہ مخالفت کے قبیل سے ہوگا، جس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

(۱) تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۰۹ ومجلّہ البحوث الاسلامیہ الریاض ص ۱۰۸ ج ۱، عدد ۳، ۱۳۹۷ھ۔

(۲) فتح القدیر، ج ۳، ص ۳۳۰۔

(۱) آیت طلاق

مسئلہ زیر بحث میں ضروری ہے کہ سب سے پہلے قرآن حکیم کی ''آیت طلاق'' پر غور کرلیا جائے، کیونکہ مسئلہ طلاق میں اس کی حیثیت ایک بنیادی ضابطہ اور قانون کی ہے، اس آیت کی تفسیر و تاویل معلوم ہو جانے سے انشاء اللہ مسئلہ کی بہت ساری گتھیاں ازخود سلجھ جائیں گی۔

آیت پاک کا شان نزول

عہد جاہلیت میں طلاقیں دینے اور پھر عدت میں رجوع کر لینے کی کوئی حد نہیں تھی، سینکڑوں طلاقیں دی جاسکتی تھیں اور پھر عدت کے اندر رجوع کیا جاسکتا تھا، بعض وہ لوگ جنھیں اپنی بیویوں سے کسی بناء پر کد ہوجاتی اور وہ انھیں ستانا اور پریشان کرنا چاہتے تو طلاقیں دے دے کر عدت میں رجوع کرتے رہتے تھے، نہ خود ان کے ازدواجی حقوق ادا کرتے اور نہ انھیں آزاد کرتے اس طرح وہ مجبور محض اور بے بس ہوکر رہ جاتی تھیں، جب تک طلاق سے متعلق اسلام میں کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا مسلمانوں میں بھی طلاق کا یہی طریقہ جاری رہا، امام قرطبی لکھتے ہیں و کان هذا فی اول اسلام برهة۔(۱) ابتدائے اسلام میں ایک عرصہ تک یہی طریقہ رائج رہا۔

"اخرج البیهقی بسنده من هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة رضی اللّٰه عنهما قالت کان الرجل طلق امرأته ماشاء ان یطلقها و ان طلقها مائة او اکثر اذا ارتجعها قبل ان تنقضی عدتها حتی قال الرجل لامرأته لا اطلقك فتبینی ولا اؤویك الیّ قالت و کیف ذاك؟ قال اطلقك فکلما همت عدتك ان تنقضی ارتجعتك وافعل هکذا! فشکت المرأة ذالك الی عائشة رضی اللّٰه عنها فذکر عائشة ذلك رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فسکت فلم یقل شیئًا

(۱) جامع احکام القرآن، ج۳ص۱۲۶۔

حتی نزل القرآن (الطلاق مرتان) فمن شاء طلق ومن شاء لم یطلق" ورواہ ایضا قتیبة بن سعید والحمیدی عن یعلی بن شبیب وکذالك قال محمد بن اسحاق بن یسار بمعناه وروی نزول آیة فیه عن ھشام بن عروة عن ابیه عن عائشة رضی اللّٰہ عنها.(۱)

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ مرد اپنی بیوی کو جتنی طلاقیں دینا چاہتا دے سکتا تھا اگرچہ وہ طلاقیں سیکڑوں تک پہنچ جائیں بشرطیکہ عدت پوری ہونے سے پہلے رجوع کرلے، یہاں تک کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں تجھے اس طرح طلاق نہ دوں گا کہ تو مجھ سے الگ ہوجائے اور نہ میں تجھے اپنی پناہ ہی میں رکھوں گا، اس عورت نے پوچھا کہ یہ معاملہ تم کس طرح کروگے، اس نے جواب دیا میں تجھے طلاق دوں گا اور جب عدت پوری ہونے کے قریب ہوگی تو رجوع کرلوں گا، طلاق اور رجعت کا یہ سلسلہ جاری رکھوں گا، اس عورت نے اپنے شوہر کی اس دھمکی کی شکایت حضرت عائشہؓ سے کی، حضرت عائشہؓ نے اس کا ذکر آنحضرت ...... سے کیا، نبی کریم ...... سن کر خاموش رہے اس پر کچھ فرمایا نہیں، تا آنکہ قرآن حکیم کی آیت (الطلاق مرتان الخ) نازل ہوگئی، تو اس وقت سے لوگوں نے آیت کے مطابق طلاق کی ابتدا کی اور جس نے چاہا اپنی بیوی کو طلاق دیدی اور جس نے چاہا نہ دی، امام بیہقی کہتے ہیں کہ اس روایت کو قتیبہ بن سعید اور حمیدی نے بھی یعلی بن شبیب کے واسطہ سے نقل کیا ہے، اسی طرح محمد ابن اسحٰق امام المغازی نے ہشام کے واسطہ سے حضرت عائشہ سے الفاظ کے کچھ اختلاف کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔

واخرج ابن مردویة والبیهقی عن عائشة قالت لم یکن للطلاق وقت یطلق الرجل امرأته ثم یراجعها مالم تنقض العدة فوقت لهم الطلاق ثلاثا یراجعها فی الواحدة والثنتین ولیس فی الثالثة رجعة حتی تنکح زوجا غیره.(۲)

حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے ورواہ الحاکم فی مستدرکه وقال صحیح

(۱) سنن الکبریٰ للبیهقی مع الجواهر النقی ج ۷ ص ۳۳۳ مطبوعہ حیدرآباد۔

(۲) درمنثور ج ۱ ص ۲۷۷۔

الاسناد. (۱) اس روایت کو امام حاکم نے مستدرک میں نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔

عائشہ صدیقہؓ بیان کرتی ہیں کہ طلاق کی کوئی حد نہیں تھی آدمی اپنی بیوی کو طلاق دے کر عدت کے اندر رجوع کرلیا کرتا تھا تو ان کے لئے تین طلاق کی حد مقرر کردی گئی ایک اور دو طلاقوں تک رجعت کرسکتا ہے تیسری کے بعد رجعت نہیں تاوقتیکہ مطلقہ کسی اور سے نکاح نہ کرلے۔

واخرج ابوداؤد عن ابن عباس رضی اللہ عنھما "والمطلقٰت یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء ولا یحل لھن ان یکتمن ما خلق اللّٰہ فی ارحامھن" الآیۃ وذالك ان الرجل کان اذا طلق امراتہٗ فھو احق برجعتھا وان طلقھا ثلاثا فنسخ ذالك فقال "الطلاق مرتان" (۲)

مطلقہ عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو تین حیض تک اور انھیں حلال نہیں اس چیز کا چھپانا جو اللہ نے ان کے رحم میں پیدا کیا، اور دستور یہ تھا کہ مرد جب اپنی بیوی کو طلاق دیتا تو رجعت کا حق رکھتا تھا اگرچہ تین طلاقیں دی ہوں پھر اس طریقہ کو منسوخ کردیا گیا، اور اللہ جل شانہ نے فرمایا الطلاق مرتان، یعنی طلاق رجعی دو ہیں۔

الفاظ کے فرق کے ساتھ سبب نزول سے متعلق اسی طرح کی روایتیں، مؤطا امام مالک اور جامع ترمذی اور تفسیر طبری وغیرہ میں بھی ہیں، ان تمام روایتوں کا حاصل یہ ہے کہ آیت کریمہ "الطلاق مرتان" کے ذریعہ قدیم طریقہ کو منسوخ کرکے طلاق اور رجعت کی حد دونوں باتیں متعین کردی گئیں کہ طلاق کی تعداد تین ہے اور رجعت دو طلاقوں تک کی جاسکتی ہے اس کے بعد رجعت کا اختیار ختم ہوجائے گا فَاِنْ طَلَّقَھَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِن بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہ دو کے بعد اگر طلاق دیدی تو بیوی حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ کسی اور مرد سے نکاح کرلے، حدیث میں 'تنکح زوجا غیرہٗ' کی تفسیر یہ بیان

(۱) تفسیر ابن کثیر ج ا ص ۲۷۲۔

(۲) بذل المجھود شرح سنن ابوداؤد باب فی نسخ المراجعۃ بعد التطلیقات الثلاث ج۲ ص ۶۱۔

کی گئی ہے کہ یہ دوسرا شوہر لطف اندوز صحبت بھی ہو۔

قدوۃ المفسرین امام جریر طبری متوفی ۳۰۹ھ سبب نزول کی روایت متعدد سندوں سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں "فتاویل الآیة علی ھذا الخبر الذی ذکرنا عدد الطلاق الذی لکم ایھا الناس فیه علی ازواجکم الرجعة اذا کن مدخولا بھن "تطلیقتان" ثم الواجب بعد التطلیقتین امساك بمعروف او تسریح باحسان لانه لارجعة له بعد التطلیقتین ان سرحھا فطلقھا الثالثة" آیت کی تفسیر ان روایتوں کے پیش نظر جو ہم نے اوپر ذکر کی ہیں یہ ہے کہ طلاق کی وہ تعداد جس میں تمھیں اے مردو اپنی مطلقہ بیویوں سے رجعت کا حق ہے جبکہ ان سے ہم بستری ہوچکی ہو دو طلاقیں ہیں ان دوطلاقوں کے بعد خوش اسلوبی کے ساتھ نکاح میں روک لینا ہے، یا حسن سلوک کے ساتھ چھوڑ دینا ہے اس لئے کہ دوطلاقوں کے بعد رجعت نہیں ہے، اگر چھوڑنا چاہے تو تیسری طلاق دیدے۔

اس کے بعد آیت سے متعلق دوسرا قول ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں وقال الآخرون انما انزلت ھذه الآیة علی نبی اللّٰه (صلی اللّٰه علیه وسلم) تعریفا من اللّٰه تعالیٰ ذکره عباده سنة طلاقھم نساءھم اذا ارادوا طلاقھن لادلالة علی القدر الذی تبین به المرأة من زوجھا وتاویل الآیة علی قول ھٰؤلاء سنة الطلاق التی سننتھا وابحتھا لکم ان اردتم طلاق نسائکم ان تطلقوھن ثنتین فی کل طھر واحدة ثم الواجب بعد ذالك علیکم اما ان تمسکوھن بمعروف! تسرحوھن باحسان"

اور دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ یہ آیت منجانب اللہ رسول خدا...... پر نازل ہوئی اللہ کی طرف سے بندوں کو اپنی بیویوں کو طریقۂ طلاق سکھانے کے لئے، اس آیت کا مقصد طلاق بائن کی تعداد بیان کرنا نہیں ہے، ان حضرات کے اس قول کے تحت آیت کی تفسیر یہ ہوگی کہ طلاق کا طریقہ جو میں نے جاری اور تمھارے لئے مباح کیا یہ ہے کہ اگر تم اپنی بیویوں کو طلاق دینا چاہو تو انھیں دو طلاق ایک طہر میں دو، ان دوطلاقوں کے بعد تم پر

واجب ہوگا کہ انھیں دستور شرعی کے مطابق روک لو یا خوبصورتی کے ساتھ چھوڑ دو۔

شان نزول سے متعلق ان دونوں روایتوں اور ان کے تحت آیت کی تفسیر کرنے کے بعد اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں۔

والذی اولی بظاهر التنزيل ما قاله عروة وقتادة ومن قال مثل قولهما من انّ الآية انما هی دليل علی عدد الطلاق الذی يكون به التحريم وبطول الرجعة فيه، والذی يكون فيه الرجعة منه وذالك ان اللّٰه تعالیٰ ذكرهٗ قال فی الآية التی تتلوها "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" فعرف عباده القدر الذی به تحرم المرأة علی زوجها الا بعد زوج ولم يبين فيها الوقت الذی يجوز الطلاق فيه والوقت الذی لايجوز فيه اهـ(۱)

ظاہر قرآن سے زیادہ قریب وہی بات ہے جو عروہ، قتادہ وغیرہ نے کہی ہے یعنی یہ آیت دلیل ہے اس عدد طلاق کی جس سے عورت حرام اور رجعت کرنی باطل ہو جائے گی، اور جس طلاق کے بعد رجعت ہوسکتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے بعد فان طلقها فلا تحل له اهـ الآية کا ذکر کرکے بندوں کو طلاق کی اس تعداد کو بتایا ہے جس سے عورت اپنے شوہر پر حرام ہو جائے گی مگر یہ کہ دوسرے شوہر سے رشتۂ نکاح قائم کرلے، اس موقع پر ان اوقات کا ذکر نہیں فرمایا ہے جن میں طلاق جائز اور ناجائز ہوتی ہے۔

امام ابن جریر طبریؒ کے علاوہ حافظ ابن کثیرؒ اور امام رازیؒ نے بھی اسی تفسیر کو راجح قرار دیا ہے نیز علامہ سید آلوسی حنفی نے اسی کو "اليق بالنظم واوفق بسبب النزول" (یعنی نظم قرآن سے زیادہ مناسب اور سبب نزول سے خوب چسپاں ہے) بتایا ہے۔(۲)

آیت پاک "الطلاق مرتان" کی اس تفسیر کا جسے امام طبری وغیرہ نے اولیٰ اور راجح قرار دیا ہے سبب نزول سے موافق ہونا تو ظاہر ہے، رہی بات نظم قرآن کے ساتھ اس

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن ج۳ص۲۵۹۔

(۲) روح المعانی ج۲ص۱۳۵۔

تفسیر کی مناسبت ومطابقت کی تو اس کو سمجھنے کے لئے آیت کے سیاق وسباق پر نظر ڈالئے، آیت زیر بحث سے پہلے "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ" طلاق والی عورتیں اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں تین حیض تک۔ بعد ازاں اس مدت انتظار میں شوہر کے حق رجعت کا حکم بیان فرمایا گیا وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا، اور ان کے شوہر حق رکھتے ہیں ان کے لوٹا لینے کا اس مدت میں اگر چاہیں سلوک سے رہنا۔

اس آیت کے نزول کے وقت قدیم رواج کے مطابق حق رجعت بغیر کسی قید کے بحالہ باقی تھا چاہے سینکڑوں طلاقیں کیوں نہ دی جا چکی ہوں (۱)۔ اور اس بے قید حق رجعت سے عورتیں جس ناقابل برداشت مصیبت میں مبتلا ہو جاتی تھیں اس کا اندازہ سبب نزول سے متعلق اوپر مذکور روایت سے ہو چکا ہے، چنانچہ اس کے بعد آیت "الطلاق مرتان اھ" نازل ہوئی، جس کے ذریعہ قدیم طریقہ کو ختم کر کے ایک جدید قانون نافذ کر دیا گیا کہ رجعت کا حق صرف دو طلاقوں تک ہوگا، اس کے بعد طلاق کی آخری حد بیان کرنے کے لئے ارشاد ہوا "فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ اور اگر تین طلاقیں دیدیں تو اب عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی تاوقتیکہ دوسرے مرد سے نکاح نہ کر لے (اور دوسرا شوہر اس کی صحبت سے لطف اندوز نہ ہو لے، الحدیث) اس کے ساتھ ازدواجی رشتہ قائم کرنا جائز نہ ہوگا۔

لفظ مرتان کی لغوی تحقیق

کلام کا یہ نظم مُظہر ہے کہ آیت "الطلاق مرتان" کا مقصد نزول طلاق رجعی کی حد اور طلاقوں کی انتہائی تعداد بیان کرنی ہے، قطع نظر اس کے کہ یہ طلاق بلفظ واحد دی گئی ہو یا بالفاظ مکررہ ایک مجلس میں دی گئی ہو یا الگ الگ مختلف مجلسوں میں، بس یہی دو باتیں بہ نص صریح اس آیت سے ثابت ہوتی ہیں، تفریق مجلس کے لئے اس آیت میں ادنیٰ اشارہ

(۱) تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۷۱۔

بھی نہیں ہے، لفظ ''مرتان'' کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ دوطلاقیں بیک کلمہ نہ دی جائیں بلکہ الگ الگ الفاظ سے دی جائیں، پھر ''مرتان'' کا لفظ ''مرۃ بعداخریٰ''، یعنی یکے بعد دیگرے، ایک کے بعد دوسرا کے معنی میں قطعی بھی نہیں ہے، کیونکہ یہ لفظ جس طرح یکے بعد دیگرے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اسی طرح عددان یعنی دو چند اور ڈبل کے معنی میں بھی قرآن وحدیث میں استعمال کیا گیا ہے، جس کی چند مثالیں پیش کی جارہی ہیں۔

(الف) ''اُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ'' یہ لوگ (یعنی مؤمنین اہل کتاب) دیئے جائیں گے اپنا اجروثواب دوگنا۔

(ب) اسی طرح ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن اجمعین کے بارے میں ارشاد ربانی ہے۔ وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتَعمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ۔ اور جو کوئی تم میں اطاعت کرے اللہ کی اور اس کے رسول کی اور عمل کرے اچھے تو ہم دیں گے اس کو اس کا ثواب دوگنا، ان دونوں قرآنی آیتوں میں ''مرتین'' عددین یعنی دو چند اور دوہرے ہی کے معنی میں ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو الگ الگ دومرتبہ ثواب دیا جائے گا۔

اب حدیث سے دومثالیں بھی ملاحظہ کیجئے۔

(ج) بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت...... نے فرمایا ''العبد اذا نصح لسیده واحسن عبادة ربه کان له اجره مرتین''(۱) غلام جب اپنے آقا کا خیرخواہ ہوگا اور اپنے رب کی عبادت میں مخلص تو اسے دوہرا اجر ملے گا، یہاں مرتین مضاعفین یعنی دوگنے اور دوہرے ہی کے معنی میں ہے۔

(د) صحیح مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ''ان اهل مكة سئالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم آية فأراهم انشقاق القمر مرتين''(۲) مکہ والوں نے رسول خدا...... سے معجزہ طلب کیا تو آپ...... نے چاند کے

(۱) صحیح بخاری۔ (۲) صحیح مسلم جلد۲ص۳۷۳۔

دوٹکڑے ہونے کا معجزہ دکھایا، اس حدیث میں ''مرتین''، فلقتین یعنی دوٹکڑے کے معنی میں ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ نے انھیں ''مرۃ بعد اخریٰ'' یکے بعد دیگرے شق القمر کا معجزہ دکھایا کیونکہ سیرت رسول سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ شق القمر چاند کے دو ٹکڑے ہونے کا معجزہ صرف ایک بار ظاہر ہوا ہے، چنانچہ خود حافظ ابن القیمؒ نے اپنی مشہور کتاب ''اغاثۃ اللہفان''(۱) میں حدیث مذکورہ کو نقل کر کے مرتین کا معنی شقتین و فلقتین ہی بیان کیا ہے، اور اس کے بعد لکھا ہے۔

ولما خفی ھذا علی من لم یحط بہ علما زعم ان الانشقاق وقع مرۃ بعد مرۃ فی زمانین وھذا مما یعلم اھل الحدیث ومن لہ خبرۃ باحوال الرسول وسیرتہ انہ غلط وانہ لم یقع الانشقاق الامرۃ واحدۃ" مرتین کا یہ معنی جن لوگوں پر ان کی کم علمی کی بناء پر مخفی رہا انھوں نے سمجھ لیا کہ شق القمر کا معجزہ مختلف زمانوں میں متعدد بار ظاہر ہوا ہے، علمائے حدیث رسول خدا...... کے احوال اور سیرت سے واقف اچھی طرح سے جانتے ہیں کہ مرتین کا یہ معنی اس جگہ غلط ہے، کیونکہ شق القمر کا معجزہ صرف ایک ہی بار ظہور میں آیا ہے۔

حافظ ابن القیمؒ نے ''مرتین'' کی مراد سے متعلق اس موقع پر جو اصول ذکر کیا ہے کہ اگر مرتان سے افعال کا بیان ہوگا تو اس وقت تعدد زمانی یعنی یکے بعد دیگرے کے معنی میں ہوگا، کیونکہ دو کاموں کا ایک وقت میں اجتماع ممکن نہیں ہے مثلاً جب کوئی یہ کہے کہ "اکلت مرتین" تو اس کا لازمی طور پر معنی یہی ہوگا کہ میں نے دو بار کھایا اس لئے کہ دو اکل یعنی کھانے کا دو عمل ایک وقت میں نہیں ہوسکتا، اور جب مرتین سے اعیان یعنی ذات کا بیان ہوگا تو اس وقت یہ ''عددین'' دوچند اور ڈبل کے معنی میں ہوگا، کیونکہ دو ذاتوں کا ایک وقت میں اکٹھا ہونا ممکن ہے۔

موصوف کے اس اصول کے اعتبار سے بھی آیت پاک ''الطلاق مرتان'' میں مرتین، عددین کے معنی میں ہوگا کیونکہ اوپر کی تفصیل سے یہ بات منقح ہوچکی ہے کہ اس

(۱) اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۱۷۹۔

آیت میں طلاق رجعی کی تعداد بیان کی گئی ہے، تطلیق یعنی طلاق دینے کی کیفیت کا بیان نہیں ہے اور طلاق ذات اور اسم ہے فعل نہیں ہے۔

البتہ امام مجاہد وغیرہ کے قول پر (جن کی رائے میں آیت مذکورہ طریقۂ طلاق بیان کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے)) ''الطلاق'' تطلیق یعنی طلاق دینے کے معنی میں ہوگا اور طلاق دینا ایک فعل ہے تو اس وقت ''مرتین'' کا معنی مرۃ بعد اخریٰ اور یکے بعد دیگرے ہوگا، اس معنی کی صورت میں بھی ''الطلاق مرتان'' سے صرف اتنی بات ثابت ہوگی کہ دو طلاقیں الگ الگ آگے پیچھے دی جائیں بیک کلمہ نہ دی جائیں، اس سے زیادہ کوئی اور قید مثلاً تفریق مجلس وغیرہ کی تو اس آیت میں اس کا معمولی اشارہ بھی نہیں ہے، اس لئے اگر ایک مجلس یا ایک طہر میں انت طالق انت طالق، تجھ پر طلاق ہے، تجھ پر طلاق ہے، الگ الگ تلفظ کے ذریعہ طلاق دی جائے تو یہ صورت ''الطلاق مرتان'' طلاق یکے بعد دیگرے ہے، کے عین مطابق ہوگی، لہٰذا اس آیت کے مطابق یہ دونوں طلاقیں ایک مجلس یا ایک طہر میں ہونے کے باوجود واقع ہو جائیں گی، اور جب اس آیت کی رو سے ایک مجلس یا ایک طہر کی متعدد تلفظ سے دی گئی طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، تو ایک تلفظ سے دی گئی طلاقیں بھی واقع ہو جائیں گی، کیونکہ ایک مجلس میں دی گئی دونوں طلاقوں (یعنی ایک تلفظ سے اور متعدد تلفظ سے) کا حکم بغیر کسی اختلاف کے سب کے نزدیک یکساں ہے۔(۱)

اسی بناء پر جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ آیت ''الطلاق مرتان'' میں طلاق دینے کا طریقہ بتایا گیا ہے اور ''مرتین'' مرۃ بعد اخری یکے بعد دیگرے کے معنی میں ہے وہ حضرات بھی اسی کے قائل ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی، اگرچہ طلاق دینے کا یہ طریقہ غلط ہے لیکن غلط طریقہ اختیار کرنے سے طلاق کے وقوع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، ہاں اس طرح طلاق دینے والا غلط طریقہ اختیار کرنے کا مجرم ہوگا۔

آیت طلاق سے متعلق اس تفصیلی بحث سے یہ بات کھل کر معلوم ہوگئی کہ آیت پاک میں واقع لفظ ''مرتین'' کا معنی مرۃ بعد اخریٰ یعنی یکے بعد دیگرے بھی صحیح ہے اور ثنتین

(۱) دیکھئے احکام القرآن امام جصاص رازی ج ا ص ۳۸٦، المطبعۃ السّلفیہ مصر۔

یعنی دو کا معنی بھی درست ہے، نیز دونوں معنی کے اعتبار سے ایک مجلس یا ایک تلفظ میں دی گئی تین طلاقیں اس آیت کی رو سے واقع ہو جائیں گی، اور اس کے بعد بحکم قرآن فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حق رجعت ختم ہو جائے گا، اس لئے جو لوگ کہتے ہیں کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کے بعد بھی حق رجعت باقی رہتا ہے وہ قانونِ الٰہی کی مقررہ حد کو توڑ رہے ہیں اور ایک مشہور دانشور کے الفاظ میں ایک چور دروازہ نکال رہے ہیں تا کہ ظالم شوہروں کو مزید ظلم کا موقع ہاتھ آ جائے، یا کم از کم قانون کے دائرہ اثر کو محدود اور تنگ کر رہے ہیں، جبکہ اس تحدید کا کوئی ثبوت نہ آیت کریمہ میں ہے اور نہ اس کا کوئی اشارہ ان روایتوں میں ہے جو اس آیت کے سبب نزول سے متعلق ہیں، علاوہ ازیں قانون بحیثیتِ قانون کے اس طرح کی حد بندیوں کو برداشت بھی نہیں کرتا وہ تو اپنے جملہ متعلقات کو حاوی ہوتا ہے، نیز اس تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ جو لوگ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک بتاتے ہوئے بطور استدلال کے اس آیت کو پیش کرتے ہیں، ان کا یہ طرز عمل خالص مغالطہ پر مبنی ہے، استدلال سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔

دوسری آیت

(۲) حضرت امام شافعیؒ ایک مجلس کی تین طلاقوں کے وقوع پر آیت کریمہ "فان طلقها فلا تحل لهٗ من بعد حتى تنكح زوجا غيره" اسے استدلال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں فالقرآن والله اعلم يدل على ان من طلق زوجة له دخل بها اولم يدخل بها ثلثة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره۔(۱) اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ قرآن حکیم کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں خواہ اس نے اس سے ہم بستری کی ہو یا نہ کی ہو وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی تاوقتیکہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کرلے۔

(۱) کتاب الام ج۵ ص۱۶۵ و سنن الکبریٰ ص۳۳۲۔

امام شافعیؒ کا استدلال فان طلقہا کے عموم سے ہے کیونکہ ''فان طلق''، فعل شرط ہے جو عموم کے صیغوں میں سے ہے جیسا کہ اصول کی کتابوں میں مصرح ہے، لہٰذا اس کے عموم میں ایک مجلس کی تین طلاقیں بھی داخل ہوں گی۔

یہی بات علامہ ابن حزم ظاہری بھی کہتے ہیں، چنانچہ ''فان طلقها فلا تحل له اهـ الآية'' کے تحت لکھتے ہیں ''فهذا يقع على الثلاث مجموعة ومفرقة ولا يجوز ان يخصّ هذه الآية ببعض ذالك دون بعض بغير نص''(۱) یعنی فان طلقہا کا لفظ ان تین طلاقوں پر بھی صادق آتا ہے جو اکٹھی دی گئی ہوں اور ان پر بھی جو الگ الگ دی گئی ہوں اور بغیر کسی نص کے اس آیت کو خاص کسی ایک قسم کی طلاق پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔

اس صحیح استدلال کی تردید میں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آیت کے عموم سے اکٹھی طلاقیں خارج ہیں کیونکہ شریعت اسلامی میں اس طرح مجموعی طلاقیں دینی ممنوع ہیں، اب اگر ان ممنوع طلاقوں کو آیت کے عموم میں داخل مان کر ان کے نفاذ کو تسلیم کرلیا جائے تو شریعت کی ممانعت کا کوئی معنی ہی نہ ہوگا اور یہ رائیگاں ہوجائے گی۔

بظاہر ان لوگوں کی یہ بات بڑی وقیع اور چست نظر آتی ہے، لیکن اصول وضوابط اور شرعی نظائر میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حیثیت ایک بے بنیاد مفروضہ سے زیادہ کی نہیں ہے، اس لئے کہ اس جواب میں سبب اور اس کے اثر وحکم کو گڈمڈ کرکے یہ غلط نتیجہ برآمد کرلیا گیا ہے جب کہ اسباب اور ان پر مرتب ہونے والے احکام وآثار الگ الگ دو حقیقتیں ہیں اسباب کے استعمال کا مکلّف بندہ ہے اور ان اسباب پر احکام کا مرتب کرنا اللہ تعالیٰ کا کام ہے، لہٰذا جب شریعت کی جانب سے یہ معلوم ہوجائے کہ فلاں کام کا فلاں حکم ہے تو بندۂ مکلّف سے جب بھی وہ فعل وجود میں آئے گا لامحالہ اس کا اثر اور حکم بھی ظہور پذیر ہوگا، البتہ اگر وہ فعل غیر مشروع طور پر اللہ تعالیٰ کی اذن واجازت کے خلاف صادر ہوگا تو اس کا کرنے والا عند اللہ معصیت کار ہوگا اور اس عصیان پر اس سے مواخذہ ہوسکتا ہے، رہا معاملہ اس فعل پر اس کے حکم واثر کے مرتب ہونے کا تو فعل کے جائز وناجائز

(۱) المحلی، ج۱۰ص۲۰۷۔

ہونے کا اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس بات کو ایک مثال سے سمجھئے، اللہ عز شانہ نے فعل مباشرت یعنی عورت کے ساتھ ہمبستری کو وجوب غسل کے لئے سبب بنایا ہے، اب اگر کوئی شخص جائز طور پر اپنی بیوی سے مباشرت کرے جب بھی اس پر شریعت کی رو سے غسل فرض ہو جائے گا، اسی طرح اگر کوئی بدکار کسی اجنبی عورت کے ساتھ یہی کام کرے تو اس فعل کے حرام وممنوع ہونے کے باوجود اس پر بھی شرعاً غسل فرض ہو جائے گا، افعال شرعی میں اس کے نظائر بہت ہیں اس موقع پر ان نظائر کا جمع کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ مسئلہ کی وضاحت پیش نظر ہے اس لئے اسی ایک نظیر پر اکتفاء کیا جا رہا ہے۔

بعینہٖ یہی صورت طلاق کی بھی ہے، اللہ رب العزت نے فعل طلاق کو قید نکاح سے رہائی کا سبب اور ذریعہ قرار دیا ہے لہٰذا جب شخص مکلّف سے اصل فعل کا صدور ہوگا تو لازمی طور پر اس کے اثر وحکم کا بھی ثبوت ہوگا چاہے طلاق کا یہ عمل شریعت کے بتائے ہوئے طریق کے مطابق وقوع میں آیا ہو یا غیر مشروع طور پر، البتہ غیر مشروع اور ممنوع طریقہ اختیار کرنے کی بنا پر وہ شریعت کی نگاہ میں قصوروار ہوگا اور اس کی بندگی واطاعت شعاری کا تقاضا ہوگا کہ ممکن حد تک اس غلطی کو درست کرنے کی کوشش کرے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی زوجہ کو بحالتِ حیض ایک طلاق دیدی تھی، جس کا ناجائز اور ممنوع ہونا شرعاً مسلّم ہے اس کے باوجود اس طلاق کو نافذ مانا گیا، پھر چونکہ یہ ایک طلاق تھی، جس کے بعد رجعت کا حق باقی رہتا ہے اس لئے اس طلاق سے رجعت کر کے اس غلطی کو دور کرنے کا موقع حاصل تھا، اسی لئے ہادی اعظم ...... نے انھیں رجعت کی ہدایت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ رجعت کر لینے کے بعد اگر طلاق دینے ہی کی مرضی ہو تو طہر یعنی پاکی کے زمانہ میں جو مجامعت اور ہمبستری سے خالی ہو طلاق دینا، حضرت عبداللہ بن عمر کے اس طلاق کا واقعہ صحیح بخاری، صحیح مسلم، نسائی، سنن الکبریٰ، دارقطنی وغیرہ کتب حدیث میں دیکھا جا سکتا ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث اس بات پر نص ہے کہ ممنوع اور ناجائز طور پر طلاق دینے سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے، اس صریح وصحیح نص کے مقابلہ میں اس قیاسی مفروضہ کی کیا حیثیت ہے یہ اربابِ علم ودانست پر مخفی نہیں ''عیاں را چہ بیاں''۔

پھر یہ بات بھی کس قدر دلچسپ بلکہ مضحکہ خیز ہے کہ جو لوگ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو اس کے ممنوع وغیر مشروع ہونے کی بنا پر آیت کے عموم سے خارج اور غیر نافذ کہہ کر اسے ایک طلاق قرار دیتے ہیں وہی لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ تین طلاقوں کی یہ ایک طلاق بھی ممنوع غیر مشروع اور طلاق بدعی ہے پھر بھی یہ ممنوع طلاق نافذ ہو جائے گی جبکہ ان کے مفروضہ کے مطابق وہ نافذ نہیں ہونی چاہئے، ملاحظہ ہو گروہ اہل حدیث (غیر مقلدین) کے رئیس اعظم جناب نواب صدیق حسن خاں قنوجی مرحوم کے فرزند ارجمند جناب نواب میر نور الحسن خاں المتوفی ۱۳۳۶ھ کی حسب ذیل عبارت:

''واز ادلّہ متقدمہ ظاہر است کہ سہ طلاق بیک لفظ یا در یک مجلس بدون تخلل رجعت یک طلاق باشد اگرچہ بدعی بود ایں صورت منجملہ صور طلاق بدعی واقع است با آنکہ فاعلش آثم باشد نہ سائر صور بدعی کہ در آنہا طلاق واقع نمی شود۔''(۱)

اوپر بیان کردہ دلیلوں سے ظاہر ہے کہ ایک لفظ کی تین طلاقیں یا ایک مجلس کی تین طلاقیں جب کہ درمیان میں رجعت نہ ہو ایک طلاق ہوگی اگرچہ یہ بھی بدعی ہوگی طلاق بدعی کی یہ قسم دیگر بدعی طلاقوں کے برخلاف نافذ ہوگی اور اس کا مرتکب گنہ گار بھی ہوگا اور طلاق بدعی کی بقیہ ساری قسمیں واقع نہیں ہوں گی۔

سوال یہ ہے کہ ممنوع اور غیر مشروع ہونے میں ایک مجلس کی تین طلاقیں، اور تین طلاقوں کی یہ ایک طلاق دونوں برابر اور یکساں ہیں یا دونوں کی ممنوعیت وغیر مشروعیت میں تفاوت ہے اگر دونوں میں تفاوت اور کمی بیشی ہے تو اس تفاوت پر شرعی نص درکار رہے بالخصوص جو لوگ دوسروں سے ہر بات پر کتاب وسنت کی نص کا مطالبہ کرتے رہتے ہیں، ان پر یہ ذمہ داری زیادہ عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے اس دعویٰ پر قرآن وحدیث سے کوئی واضح دلیل پیش کریں اور اگر دونوں کی ممنوعیت یکساں ہے اور یہی بات جناب میر نور الحسن

(۱) عرف الجادی من جنان ہدی الہادی ص ۱۲۱، المطبع الصدیقی بھوپال ۱۳۰۱ھ۔

خاں مرحوم کی عبارت سے ظاہر ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ مفروضہ خود ان لوگوں کے نزدیک بھی مسلّم اور قابل عمل نہیں ہے بلکہ مغالطہ اندازی کے لئے ایک ایسی بات چلتا کر دی گئی ہے جو واقعیت سے یکسر بے بہرہ اور محروم رہے۔

تیسری آیت

(۳) "تلك حدود اللّٰه ومن يتعد حدود اللّٰه فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل اللّٰه يحدث بعد ذالك امرا" الآية

یہ اللہ کی باندھی ہوئی حدیں ہیں جو کوئی اللہ کی حدوں سے آگے بڑھے تو اس نے اپنے اوپر ظلم کیا اس کو کیا خبر کہ شاید اللہ پیدا کر دے اس طلاق کے بعد کوئی نئی صورت۔

اس آیت پاک کا ظاہر یہی بتا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تین طلاقوں کا جو حق مرد کو دیا ہے اگر وہ اس کو بیک دفعہ استعمال کر لے تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، البتہ ایسا کرنا خود اس کی اپنی مصلحت کے خلاف ہوگا، کیونکہ اگر تین طلاقوں کو ایک شمار کر کے حق رجعت دیدیا جائے تو پھر اس کے کہنے کا کیا معنی ہوگا کہ "لاتدری لعلّ اللّٰه يحدث بعد ذلك امرا" اسے کیا معلوم کہ شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی نئی صورت پیدا فرمادے، اس لئے کہ تین کو ایک شمار کرنے کی صورت میں تو رجعت کا حق اور موافقت کی صورت باقی ہی ہے۔

چنانچہ شارح صحیح مسلم امام نوویؒ لکھتے ہیں:

"احتج الجمهور بقوله تعالىٰ "ومن يتعد حدود اللّٰه فقد ظلم نفسه اهـ الآية" قالوا معناه ان المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة فلو كانت الثلاث لاتقع ولم يقع طلاقه هذا الّا رجعيا فلا يندم.(۱)

جمہور نے تین طلاقوں کے تین واقع ہونے پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد "ومن يتعد حدود اللّٰه فقد ظلم نفسه اهـ" سے استدلال کیا ہے، یہ کہتے ہیں کہ آیت کا مطلب یہ

(۱) صحیح مسلم مع الشرح، ج۱، ص۴۷۸۔

ہے کہ طلاق دینے والے کو بسا اوقات اپنی حرکت پر ندامت ہوتی ہے تو بیک دفعہ تینوں طلاقیں دیدینے کی صورت میں زوجین کے درمیان جدائی واقع ہوجانے سے اس ندامت کا تدارک اورازالہ نہ ہوسکے گا، اگر بیک دفعہ کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوئیں تو ندامت کس بات پر ہوئی۔

اسی بات کو امام جصاص رازی اپنے انداز میں یوں بیان فرماتے ہیں:

ومن یتعد حدود اللّٰه فقد ظلم نفسه، یدل علی انه اذا طلق لغیرالسنة وقع طلاقه وکان ظالما لنفسه بتعدیة حدود اللّٰه لانه ذکر عقیب طلاق العدة فابان ان من طلق لغیرالعدة فطلاقه واقع لانه لولم یقع طلاقه لم یکن ظالما لنفسه ویدل علی انه اراد وقوع طلاقه مع ظلم نفسه قوله تعالیٰ عقیبه ”لاتدری لعل اللّٰه یحدث بعد ذلك امرا“ یعنی یحدث له ندم فلاینفعه لانه قد طلق ثلاثا“ (۱)

آیت پاک ومن یتعد حدود اللّٰه اھ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جب مرد طلاق بدعی دے گا تو وہ واقع ہوجائے گی اور وہ اللہ کی قائم کردہ حدود سے تجاوز کرنے کی بناء پر اپنی ذات پر ظلم کرنے والا ہوگا یہ دلالت اس طور پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فَطَلِّقُوْا هُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ”طلاق دو انھیں ان کی عدت پر“ کے بعد اس آیت کو ذکر فرمایا ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ جو غیر عدت یعنی طلاق بدعی دے گا اس کی طلاق واقع ہوجائے گی ورنہ اپنی ذات پر ظلم کرنے والا کیوں ہوگا اور اس بات پر کہ ”من یتعد حدود اللّٰه“ کی مراد اپنے نفس پر ظلم کرنے کے باوجود اس کی طلاق کا واقع ہوجانا ہے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کررہا ہے جو اس کے بعد آرہا ہے یعنی ”لاتدری لعل اللّٰه یحدث بعد ذلك امرا“ یعنی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل میں طلاق پر ندامت پیدا کردے اور یہ ندامت اس کے واسطے مفید نہ ہوگی کیونکہ وہ تین طلاقیں دے چکا ہے۔

علامہ علاء الدین ماردینی نے اس آیت کی یہی تفسیر قاضی اسمٰعیل کی کتاب احکام

(۱) احکام القرآن ج۳ص۴۵۴،مطبوعہ مصر۔

القرآن کے حوالہ سے امام شعبی ،ضحاک ،عطاء،قتادہ اور متعدد صحابہ سے نقل کی ہے،(۱) نیز امام قرطبی،علامہ جاراللہ زمخشری اور امام فخرالدین رازیؒ نے بھی اپنی اپنی تفسیروں میں یہی لکھاہے کہ اس آیت سے ایک مجلس کی تین طلاقوں کے وقوع کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔(۲)

ان تینوں آیاتِ قرآنیہ سے جن پر ائمہ تفسیر کی تشریحات کی روشنی میں گذشتہ صفحات میں بحث کی گئی ثابت ہوتا ہے کہ ایک مجلس میں یا ایک لفظ سے دی گئی تین طلاقیں تینوں واقع ہو جائیں گی اس کے برعکس کسی آیت سے اشارۃً بھی یہ بات نہیں نکلتی کہ بیک مجلس یا بیک کلمہ دی ہوئی تین طلاقیں ایک شمار ہوں گی۔

اب انشاءاللہ آئندہ سطور میں حدیث رسول...... سے دلائل پیش کئے جائیں گے۔

(۲) سنتِ رسول اللہ......

(۱) حضرت عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ نے صحابۂ کرام کے ایک بڑے مجمع میں آنحضرت ...... کے سامنے اپنی بیوی سے لعان کیا تو اس کے بعد عرض کیا کذبت علیھا یا رسول اللّٰہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثا قبل ان یامرہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم (بخاری شریف باب من اجاز طلاق الثلاث ج ۲،ص ۷۹۱، ومسلم شریف ج ۱،ص ۴۸۹)

''یارسول اللہ اگر میں اسے اپنے پاس روک رکھوں تو میں نے اس پر جھوٹ باندھا اس کے بعد اسے تین طلاقیں دیدیں قبل اس کے کہ آنحضرت ......انھیں حکم دیتے۔''

امام نوویؒ نے بحوالہ امام جریر طبری لکھاہے کہ لعان کا یہ واقعہ ۹ھ کا ہے جس سے معلوم ہوا کہ آیت پاک ''الطلاق مرتان'' کے ایک عرصہ بعد یہ واقعہ پیش آیا ہے، حضرت عویمر رضی اللہ عنہ کی غیرت کا تقاضا یہی تھا کہ اس بیوی سے فی الفور مفارقت ہو جائے اور وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ نفس لعان سے تفریق نہیں ہوگی نہ ایک یا دو طلاقوں سے قطعی جدائی

(۱) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ج ۱۸ ص ۱۵۶، ۱۵۷، والکشاف للزمخشری ج ۴ ص ۱۰۹، اور مفاتیح الغیب المشتہر بالتفسیر الکبیر للامام الرازی ج ۸ ص ۱۵۹۔

(۲) الجواھر النقی مع سنن الکبریٰ للبیھقی ج ۷ ص ۳۲۸۔

ہوگی، اس لئے انھوں نے یہ کہتے ہوئے کہ اے رسول اللہ......اگر لعان کے بعد بھی اسے اپنے نکاح میں باقی رکھوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس پر بہتان تراشی کی اسی مجلس میں تین طلاقیں دیدیں۔

اس حدیث کو امام مسلم نے متعدد طرق سے روایت کیا ہے، دیگر ائمہ حدیث نے بھی اس کی تخریج کی ہے، مگر کسی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ آنحضرت...... نے بیک مجلس دی گئی اس طلاق کو کالعدم یا ایک قرار دیا ہو بلکہ اس کے برعکس اسی واقعہ سے متعلق ابوداؤد کی روایت میں تصریح ہے کہ آنحضرت...... نے ان طلاقوں کو نافذ فرما دیا، روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ما صنع عند رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة (ابوداؤد، ج اص ۳۰۷)

''عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت...... کی موجودگی میں تین طلاقیں دیدیں، اور آنحضرت...... نے انھیں نافذ فرمادیا، اور انھوں نے آنحضرت...... کے پاس جو کیا وہی لعان میں طریقہ عمل قرار پایا۔'' اس روایت پر امام ابوداؤد اور محدث منذری نے کسی قسم کا کوئی کلام نہیں کیا ہے، اور سنن ابی داؤد کی کسی روایت پر دونوں کا سکوت محدثین کے نزدیک اس کے قابل احتجاج ہونے کی علامت ہے، مزید برآں قاضی شوکانی نے ''نیل الاوطار'' میں اس حدیث کے بارے میں تصریح کی ہے کہ "رجاله رجال الصحيح" اس حدیث کے راوی صحیح کے راوی ہیں، اصول محدثین کے اعتبار سے اس ثابت شدہ روایت میں صحابی رسول حضرت سہیل بن سعد رضی اللہ عنہ کی یہ تصریح کہ آنحضرت...... نے عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ کی ایک مجلس میں دی ہوئی تینوں طلاقوں کو نافذ فرما دیا، اس کی روشن دلیل ہے کہ بیک مجلس دی گئی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی، امام المحدثین بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے تراجم ابواب کی نکتہ آفرینیوں سے واقف اچھی طرح جانتے ہیں کہ انھوں نے ''باب من اجاز (جوز) طلاق الثلاث'' کے تحت حضرت سہل بن سعد کی روایت لاکر

ابوداؤد کی روایت میں آئی ہوئی اسی زیادتی کی جانب اشارہ کیا ہے، ابوداؤد کی یہ روایت چونکہ ان کی شرائط کے مطابق نہیں تھی اس لئے متن میں اسے نہ لاکر ترجمۃ الباب سے اس کی طرف اشارہ کردیا، امام نسائی جیسا جلیل القدر امام حدیث بھی حضرت عویمر رضی اللہ عنہ کے تین طلاقوں کو تین ہی بتا رہا ہے۔

"باب من الرخصة فی ذٰلك" (ایک مجلس میں تین طلاقوں کی رخصت کا باب) کے ذیل میں ان کا اس حدیث کا ذکر کرنا اس کا کھلا ثبوت ہے۔

مسئلہ زیر بحث میں یہ ایسی پختہ اور بے غبار دلیل ہے کہ اگر اس کے علاوہ اور دلیل نہ ہوتی تو تنہا یہی کافی تھی، اس حدیث رسول اللہ...... کے جواب میں یہ کہنا کہ خود لعان ہی سے عویمرؓ اور ان کی بیوی کے درمیان فرقت ہوگئی تھی اور ان کی بیوی اجنبیہ ہوجانے کی بنا پر محل طلاق تھیں ہی نہیں، اس لئے آنحضرت ...... نے ان کے اس طرح طلاق دینے پر سکوت فرمایا، اور ابوداؤد کی روایت "فانفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم" کا یہ مفہوم بتانا کہ لعان سے جو تفریق ہوگئی تھی آنحضرت...... نے تنفیذ کے ذریعہ اس فرقت کو واضح اور لازم کردیا علم و تحقیق کی نظر میں مجادلہ و مشاغبہ سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ اس تاویل کی تمام تر بنیاد اس بات پر ہے کہ نفس لعان ہی سے زوجین کے درمیان مفارقت ہوجاتی ہے اور یہ بات خود محل نظر ہے کیونکہ لعان سے زوجین کی فرقت پر نہ لعان کا لفظ دلالت کرتا ہے اور نہ ہی کسی آیت یا کسی صریح حدیث سے اس کا ثبوت ملتا ہے، عربی زبان وادب سے واقف کون نہیں جانتا کہ "لعان" کے لغوی معنی ایک دوسرے پر لعنت بھیجنے کے ہیں اور قرآن حکیم نے فعل لعان کو "شہادت" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، ارشاد خداوندی ہے "والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله" اور جو لوگ زنا کی تہمت لگائیں اپنی بیویوں پر اور ان کے پاس بجز اپنی ذات کے کوئی گواہ نہ ہو تو ایسے شخص کی گواہی کی صورت یہ ہے کہ چار بار گواہی دے اللہ کی قسم کھا کر، اور حدیث میں اسے یمین (قسم) کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے اور شہادۃ ویمین میں سے کوئی بھی مفارقت کے معنی کو نہیں چاہتا، خود حافظ

ابن القیم لکھتے ہیں:

ولفظ اللعان لایقتضی فرقة فانه اما ایمان علی زنا واما شهادة و کلاهما لایقتضی فرقة (زادالمعاد ج۲،ص۳۰۶) اور لعان کا لفظ فرقت کو نہیں چاہتا، کیونکہ لعان یا تو زنا پر قسمیں کھانے کے معنی میں ہے اور یا تو گواہی دینے کے معنی میں، اور قسم و گواہی دونوں فرقت کو نہیں چاہتیں۔

قرآن حکیم کی کسی آیت یا رسول اللہ ...... کی کسی صریح حدیث سے بھی ثابت نہیں ہے کہ نفس لعان ہی سے زوجین کے درمیان فرقت ہو جائے گی، بلکہ درحقیقت ایک ضروری مصلحت کے تحت لعان کی بنا پر فرقت پیش آتی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رشتۂ ازدواج کو زوجین کے مابین رحمت ومحبت کا وسیلہ بنایا ہے اور اسی رشتہ کی بنا پر زوجین ایک دوسرے سے سکون وچین حاصل کرتے ہیں، لیکن شوہر کی جانب سے بیوی پر زنا کا الزام عائد کرنے کے بعد باہمی رحمت ومحبت کا یہ تعلق باقی نہیں رہ پاتا اور ایک دوسرے سے باہمی مخلصانہ ربط وضبط نفرت وعار سے بدل جاتا ہے، ایسی صورت میں زوجین کی ظاہری مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ ان میں فرقت اور جدائی ہو جائے، اس تفصیل سے یہ اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ لعان سے فرقت کوئی امر قطعی نہیں بلکہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے، اسی لئے فقہاء مجتہدین اس میں مختلف الرائے ہیں، چنانچہ امام ابوعبید کے نزدیک لعان کے بجائے ''قذف'' یعنی بیوی پر زنا کا الزام لگانے ہی سے فرقت ہو جائے گی، امام جابر بن زید (تلمیذ حضرت ابن عباسؓ ویکے از فقہائے تابعین) عثمان البتی، محمد بن صفر اور فقہائے بصرہ کی ایک جماعت کے نزدیک لعان سے فرقت ہوگی ہی نہیں بلکہ اس کے بعد بھی شوہر کو اختیار ہے کہ بیوی کو بیوی بنائے رکھے، فقہائے احناف کا مسلک یہ ہے کہ لعان سے فرقت نہیں ہوگی بلکہ شوہر کو لعان کے بعد طلاق دینے، ظہار وایلاء کرنے کی شرعاً گنجائش ہے، البتہ لعان کے بعد اسی مذکورہ مصلحت کے پیش نظر شوہر پر ضروری ہے کہ طلاق دے کر عورت کو اپنے سے الگ کر دے، اور لعان کے برقرار رہتے ہوئے اگر شوہر طلاق نہ دیگا تو قاضی شرعی دونوں کے درمیان تفریق کر دیگا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ زوجین

کے لعان سے فراغت کے بعد اسی لعان سے فرقت واقع ہو جائے گی، ایک روایت میں یہی مذہب امام احمد بن حنبل کا بھی ہے اور ان کا دوسرا قول احناف کے مسلک کے مطابق ہے اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ صرف شوہر کے لعان ہی سے (عورت کے لعان سے پہلے) فرقت ہو جائے گی۔ (زاد المعاد ج۲ص۳۰۶، وفتح الملہم ج۳،ص۵۰۷)

فقہائے مجتہدین کے مذاہب کی اس تفصیل سے واضح ہے کہ لعان سے تفریق ایک امر اجتہادی ہے اور حضرت عویمر رضی اللہ عنہ کا لعان کے بعد آنحضرت ...... کے سامنے تین طلاق دینا اور نبی کریم ...... کا اس پر سکوت اور بروایت ابوداؤد آپ کا تینوں طلاقوں کو نافذ کر دینا ایک امر منصوص ہے، اور ظاہر ہے کہ مسئلہ اجتہادی کے مقابلہ میں ترجیح رسول پاک ...... کے قول وعمل ہی کو ہوگی، یہی تمام محدثین وفقہاء کا مسلک ہے اس لئے آنحضرت ...... کی تقریر اور عمل کو نظر انداز کر کے یہ کہنا کہ لعان کی وجہ سے فرقت ہوگئی تھی اور حضرت عویمر رضی اللہ عنہ کی طلاق بے موقع تھی اس لئے آنحضرت ...... خاموش رہے اور "فانفذہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کے صریح اور حقیقی معنی کو چھوڑ کر اسے زبردستی مجازی معنی پہنانا صحیح نہیں ہے بالخصوص جو لوگ اپنے آپ کو اہل حدیث کہلاتے ہیں اور دوسروں کو اہل الرائے ہونے کا طعنہ دیتے ہیں ان کے لئے تو یہ رویہ قطعی زیب نہیں دیتا کہ رسول خدا ...... کی دلالت تقریر یا عمل کے مقابلے میں ایک مسئلہ اجتہادی کو فوقیت دیں اس لئے اس صریح ومتفق علیہ روایت کے مقابلہ میں جو بات کہی جارہی ہے وہ محض مجادلہ ومشاغبہ ہی ہے جس کی اہل انصاف کے نزدیک کوئی قدر وقیمت نہیں ہے۔

(۲) وعن عائشة رضی اللہ عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لاحتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول. (بخاری ج۲ص۷۹۱، ومسلم ج۱،ص۴۶۳)

''حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدیں، عورت نے دوسرا نکاح کرلیا، اس شوہر نے طلاق دیدی تو آنحضرت ...... سے دریافت کیا گیا، کیا یہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگئی؟ آپنے فرمایا نہیں

تاوقتیکہ دوسرا شوہر پہلے کی طرح لطف اندوز صحبت نہ ہو پہلے کے لئے حلال نہیں ہوگی۔"

اس حدیث کو امام بخاری نے "باب من اجاز (اوجوز) طلاق الثلاث" کے تحت ذکر کیا ہے اور اس حدیث سے پہلے حضرت رفاعہ قرظی کے طلاق کے واقعہ کو ذکر کیا ہے، لہٰذا حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو بھی حضرت رفاعہ کے قصہ پر محمول کیا جائے تو یہ تکرار بے فائدہ ہوگی جو امام بخاری کی عادت کے خلاف ہے، علاوہ ازیں جب دو حدیثیں مختلف سند اور مختلف سیاق سے وارد ہوں تو اصل یہی ہے کہ وہ دونوں دو الگ الگ حدیثیں ہیں اس لئے بلاوجہ اصل کو چھوڑ کر غیر اصل پر محمول کرنا یکسر تحکم ہے جو بحث و تحقیق کی دنیا میں لائق التفات نہیں ہے۔

(۳) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مسئلہ دریافت کیا گیا:

"عن الرجل یتزوج المرأة فیطلقها ثلاثا فقالت قال رسول اللہ ﷺ لاتحل للاول حتی یذوق الاخر عسیلتها وتذوقی عسیلته (مسلم ج۱ص۴۶۳، سنن الکبریٰ مع الجوہر النقی ج۷، ص۳۷۴ واللفظ لہٗ۔ دارقطنی ج۲، ص۴۳۸ پر بھی یہ حدیث ہے البتہ دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا لم تحل لهٗ الخ.)

"کہ کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے پھر اسے تین طلاق دیتا ہے تو کیا اب پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جواب میں فرمایا نبی کریم...... کا ارشاد ہے کہ وہ عورت پہلے شخص کیلئے حلال نہیں ہوگی تاوقتیکہ دوسرا شوہر اس کی صحبت سے لطف اندوز نہ ہو جائے اور یہ عورت اس سے لطف اندوز نہ ہو جائے۔"

(۴) وعن انس رضی اللہ عنه ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سئل عن رجل کانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجها بعده رجل فطلقها قبل ان یدخل بها اتحل لزوجتها الاول فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لاحتی یذوق الاخر ما ذاق الاول من عسیلتها وذاقت عسیلته، رواه احمد والبزار وابویعلی الا انه قال "فمات عنها قبل ان یدخل بها" والطبرانی فی الاوسط ورجاله رجال الصحیح خلا محمد بن دینار الطاحی وقد وثقه ابوحاتم

وابوزرعة وابن حبان وفيه كلام لايضر (مجمع الزوائد، ج۴، ص۳۴۰)

''رسول اللہ...... کے خادم حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ...... سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی تھیں اوراس نے کسی اور مرد سے نکاح کرلیا تھا اوراس دوسرے شوہر نے خلوت سے پہلے ہی طلاق دیدی تھی، کیا یہ عورت اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگئی تو رسول اللہ...... نے فرمایا جب تک یہ دوسرا شوہر اس کی صحبت سے لطف نہ اٹھالے اور عورت اس کی صحبت کا مزہ نہ چکھ لے پہلے شوہر کے لئے حلال نہ ہوگی، اس حدیث کی امام احمد، امام بزار، اور امام ابویعلی نے اپنے اپنے مسانید میں تخریج کی ہے، البتہ ابویعلی کی روایت میں ''فطلقها قبل ان يدخل بها'' کی بجائے ''فمات عنها قبل ان يدخل بها'' ہے اور امام طبرانی نے معجم اوسط میں اس کا ذکر کیا ہے، محمد بن دینار الطاحی کے علاوہ اس کی سند کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں اور محمد بن دینار کی امام ابوحاتم، امام ابوزرعہ اور ابن حبان نے توثیق کی ہے اور بعض ائمہ جرح نے ان کے بارے میں جو کلام کیا ہے وہ ان کی ثقاہت کے لئے مضر نہیں ہے۔''

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب التہذیب میں ان کے بارے میں لکھا ہے:
''صدوق سئ الحفظ ورمى بالقدر وتغير قبل موته'' (مجمع الزوائد ج۴، ص۴۷۷) سئ الحفظ کی روایت حسن کے درجہ سے کم نہیں ہوتی اور حسن سب کے نزدیک قابل احتجاج ہے، علاوہ ازیں اس روایت کی تائید اوپر مذکور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی دونوں روایتوں سے ہوتی ہے اس لئے اس کی تائید سے یہ صحیح لغیرہ کے درجہ میں پہنچ جائے گی اسی بناپر امام ہیثمی نے لکھا ہے ''وفيه كلام لايضر''

ان تینوں حدیثوں میں طلق ثلاثا کا ظاہر یہی ہے کہ تینوں طلاقیں ایک ساتھ دی گئی تھیں چنانچہ حافظ ابن حجر حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث بخاری کی شرح میں لکھتے ہیں ''فالتمسك بظاهر قوله طلقها ثلاثا فانه ظاهر فى كونها مجموعة'' یعنی امام بخاری کا استدلال طلقہا ثلاثا کے ظاہر سے ہے، کیونکہ اس کا ظاہر تین مجموعی طلاقوں کو ہی

بتا رہا ہے، اور نص کا مدلول ظاہر بلا اختلاف سب کے نزدیک قابل استدلال اور واجب العمل ہوتا ہے، جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں مصرح ہے، علاوہ ازیں آنحضرت...... کا سائل سے بغیر یہ تفصیل معلوم کئے کہ تین طلاقیں ایک مجلس میں دی گئی ہیں یا الگ الگ تین طہروں میں یہ جواب دینا کہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال نہ ہوگی تاوقتیکہ دوسرے شوہر کی صحبت سے لطف اندوز نہ ہولے اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ تین طلاقیں جس طرح سے بھی دی جائیں گی تین ہی ہوں گی۔

پھر "انت طالق ثلاثا" کا جملہ یا "طلق ثلاثا" تین طلاقیں دیدیں سے بیک تلفظ تین طلاقوں کا مراد لینا زبان وادب کے لحاظ سے بغیر کسی شک وشبہ کے درست ہے، چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ جلیل امام ابو یوسف نے نحو کے عظیم المرتبت استاذ امام کسائی سے عربی شاعر کے درج ذیل شعر۔

فانت طالق و الطلاق عزیمة ثلاثا یخـــرق اعــق و اظلـــم

کے بارے میں سوال کیا کہ اس شعر میں عزیمة ثلاث و ثلاثا کو مرفوع ومنصوب دونوں طرح پڑھا گیا ہے، لہٰذا بتائیے کہ رفع کی صورت میں کتنی اور نصب کی صورت میں کتنی طلاقیں واقع ہوں گی، امام کسائی نے جواب دیا جس نے "عزیمة ثلاث" رفع کے ساتھ پڑھا اس نے صرف ایک طلاق دی اور اپنی بیوی کو بتادیا کہ طلاق قطعی تو تین ہیں، اور جس نے ثلاثا نصب کے ساتھ پڑھا تو اس نے اکٹھی تینوں طلاقیں واقع کردیں اور بیوی کو اپنے سے علیحدہ کردیا کیونکہ اس صورت میں یہ "انت طالق ثلاثا" کے معنی میں ہے یعنی تجھ پر تین طلاقیں ہیں اور یہ طلاق قطعی ہے۔ (الاشباہ والنظائر از امام سیوطی ج ۳، ص ۴۲، ۴۳)

امام النحو الکسائی کے اس جواب سے بصراحت یہ بات معلوم ہوگئی کہ "انت طالق ثلاثا" کا جملہ نحو اور محاورہ کے اعتبار سے صحیح ہے اور اس طرح طلاق دینے سے تینوں طلاقیں بیک وقت پڑجائیں گی۔

علاوہ ازیں سنن الکبریٰ میں صحیح سندوں کے ساتھ روایتیں موجود ہیں جن میں مذکور ہے "طلق رجل امرأته عدد النجوم" کسی نے اپنی بیوی کو ستاروں کی تعداد کے بقدر

طلاق دیدی، بعض روایتوں میں ہے "طلق امرأته الفا" فلاں نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دیدیں (سنن الکبریٰ مع الجواہر النقی ج ۷، ص ۳۳۷-۳۳۸) مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، دارقطنی وغیرہ کتب حدیث میں اس طرح کی مزید مثالیں مل سکتی ہیں، یہ روایتیں اس باب میں گویا صریح ہیں کہ مذکورہ طلاقیں بیک تلفظ دی گئی ہیں، کیونکہ اگر یہ طلاقیں الگ الگ مختلف مجلسوں میں مانی جائیں تو لازم آئے گا کہ عہد تابعین میں جو اسلامی علوم وفنون کا عہد زریں کہلاتا ہے لوگ طلاق کی آخری حد سے بھی واقف نہیں تھے کہ تین طلاقوں کے بعد بھی مزید طلاقیں دے دیا کرتے تھے اور اس دور کے بارے میں یہ خیال بلاشبہ درست نہیں ہے، اس لئے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انت طالق ثلاثا یا طلق ثلاثا سے اکٹھی تین طلاقیں مراد لینا صحیح نہیں خود ان کا یہ دعویٰ ہی صحیح نہیں ہے اور اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں وہ کوئی صحیح دلیل پیش نہیں کر سکتے۔

(۵) عن الحسن قال حدثنا عبداللّٰه بن عمر انه طلق امرأته تطليقة وهى حائض ثم اراد ان يتبعها تطليقتين اخراوين عند القرئين الباقيين فبلغ ذالك رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقال يا ابن عمر ما هكذا امرك اللّٰه انك قد اخطات السنة والسنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء قال فامرنى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فراجعتها ثم قال اذا طهرت فطلق عند ذالك اوامسك فقلت يارسول اللّٰه افرايت لوانى طلقتها ثلاثا كان يحل لى ان اراجعها قال كانت تبين منك وتكون معصية قلت (الهيثمى) لابن عمر حديث فى الصحاح بغير هذا السياق، رواه الطبرانى وفيه عن ابن سعيد الرازى قال الدارقطنى "ليس بذاك، وعظمه غيره وبقية رجاله ثقاة (مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۳۳۶، وسنن الکبریٰ مع الجواہر النقی ج ۷ ص ۳۳۰، ودارقطنی ج ۲، ص ۴۳۸)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض ایک طلاق دیدی پھر ارادہ کیا کہ بقیہ دو طلاقیں "قرء" کے وقت دیدیں یہ بات حضور اکرم ...... تک پہنچی تو آپ نے فرمایا اے ابن عمرؓ اس طرح اللہ نے تم کو طلاق دینے کا حکم نہیں دیا ہے تو نے طریقۂ شرعی

میں غلطی کی، طریقہ یہ ہے کہ تو طہر کا انتظار کرے پھر طلاق دے ہر طہر میں، حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں پھر حضور...... نے مجھے رجعت کا حکم دیا تو میں نے رجعت کرلی، پھر فرمایا کہ جب پاک ہوجائے تو ہر پاکی میں ایک طلاق دو یا روک لو، تو میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ...... بتائیں اگر میں اسے تین طلاقیں دیدیتا تو کیا میرے لئے رجعت حلال ہوتی، آپ نے فرمایا نہیں وہ تم سے جدا ہوجاتی، اور تمہاری یہ کارروائی معصیت ہوتی۔

حافظ ہیثمی کہتے ہیں کہ صحاح میں ابن عمرؓ کی حدیث اس سیاق کے بغیر ہے، اس حدیث کو طبرانی نے روایت کیا ہے، اس کے سب راوی ثقہ ہیں، بجز علی بن سعید رازی کے انھیں دارقطنی نے ''لیس بذاک'' کہا ہے اور باقی علمائے جرح وتعدیل ان کی عظمت کے معترف ہیں، انتہی کلامہ۔

چنانچہ حافظ ابن حجر انھیں ''الحافظ رحّال'' کہتے ہیں، امام ابن یونس کہتے ہیں کہ یہ صاحب فہم وحفظ تھے اور مسلمہ بن قاسم ان کو ثقہ وعالم بالحدیث کہتے ہیں (لسان المیزان ج ۳، ص ۲۳۱) سنن دارقطنی میں اس حدیث کی سند کے رجال یہ ہیں ''علی بن محمد بن عبید الحافظ نا محمد بن شاذان الجوهری نا معلی بن مصور نا شعیب بن زریق ان عطاء الخراسانی حدثهم عن الحسن قال نا عبدالله بن عمر رضی الله عنه'' اور سنن الکبری کی سند یوں ہے ''اخبرنا ابوعبد الله الحافظ (المعروف بالحاكم صاحب المستدرك) و ابوبكر احمد بن الحسن القاضی قالا انا ابوالعباس محمد بن يعقوب نا ابوامیه الطرسوسی نا معلی بن منصور الرازی نا شعیب بن زریق ان عطاء الخراسانی حدثه عن الحسن قال حدثنا عبد الله بن عمر رضی الله عنه''.

حافظ ابن القیم نے سند کے ایک راوی شعیب بن زریق کو ضعیف کہا ہے اور انھیں کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف کی ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ حافظ ابن القیم کا شعیب کو ضعیف قرار دینا بالکل بیجا ہے کیونکہ ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے ان کی تضعیف نہیں کی ہے ہاں ابوالفتح ازدی نے بیشک ان کو لین کہا ہے اور یہ نہایت کمزور جرح ہے علاوہ

ازیں ابوالفتح ازدی کی جرحیں محدثین کے نزدیک نا قابل اعتبار ہیں، اس لئے کہ وہ خود ضعیف وصاحب مناکیر اور غیر مرضی ہیں، پھر وہ بے سند و بے وجہ جرح کیا کرتے ہیں، اسی طرح اس سند کے دوسرے راوی عطا خراسانی کے بارے میں بعض حضرات نے کلام کیا ہے، لیکن یہ کلام بھی اصول محدثین کے اعتبار سے غیر مضر ہے، یہی وجہ ہے کہ اکابر حدیث و ماہرین رجال وائمہ مسلمین نے ان سے روایت کی ہے بلکہ ان کے شاگردوں میں ایسے حضرات بھی ہیں جن کا کسی سے روایت کر لینا اس کی ثقاہت کی سند ہوتی ہے جیسے امام شعبہ، امام مالک اور امام ابوحنیفہ، معمر، سفیان ثوری اور امام اوزاعی وغیرہ، پھر امام بخاری کے علاوہ جملہ اصحاب صحاح نے ان کی روایتیں لی ہیں اور امام مسلم نے تو احتجاج بھی کیا ہے جو ان کی ثقاہت کی بین دلیل ہے (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے الاعلام المرفوعہ از محدث اعظمی ص۴ تا ۸) علاوہ ازیں عطاء خراسانی اس روایت میں منفرد نہیں ہیں، بلکہ ان کے متابع شعیب بن زریق ہیں کیونکہ اس روایت کو شعیب بلا واسطہ امام حسن بصری سے روایت کرتے ہیں اور عطاء کے واسطے سے بھی، چنانچہ امام طبرانی کہتے ہیں ”حدثنا علی بن سعید الرازی حدثنا یحییٰ بن عثمان بن سعید بن کثیرالحمصی، حدثنا شعیب بن زریق قال حدثنا الحسن حدثنا عبداللّٰہ بن عمر الحدیث“ (براہین الکتاب والسنۃ للشیخ سلامۃ القضاعی، ص۳۴) اس لئے عطاء الخراسانی کے تفرد کی بنا پر اگر کچھ ضعف تھا تو وہ بھی ختم ہو گیا، محدثین کا یہ بھی اصول ہے کہ مرسل یا ایسی مسند روایت جس میں کچھ ضعف ہو اور جمہور ائمہ کا اس پر تعامل ہو تو اس تعامل سے وہ ضعف ختم ہو جاتا ہے۔

”واذا ورد حدیث مرسل او فی احد رواته ضعف لوجدنا ذالك الحدیث مجمعا علی اخذ، والقول به علمنا یقینا انه حدیث صحیح لاشك فیه“ (توجیہ النظر الی اصول الاثر، ص۵۰)

جب کوئی حدیث مرسل ہو یا اس کے کسی راوی میں ضعف ہو اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس پر عمل کرنے میں ائمہ مجتمع ہیں تو ہمیں یقینی طور پر یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس حدیث کی صحت میں کوئی شک نہیں ہے۔

اس لئے بلاشبہ یہ حدیث لائق احتجاج اور قابل استدلال ہے اور اس مسئلہ میں نص صریح ہے کہ اکٹھی تین طلاقوں سے عورت نکاح سے بالکلیہ خارج ہوجائے گی اور رجعت کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہے گی، البتہ اس طرح طلاقیں دینا خلاف شرع ہے اس لئے ایسا کرنا معصیت شمار ہوگا۔

آثار صحابہ اور ان کی شرعی حیثیت

امت میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جو امتیازی شرف و مجد حاصل ہے وہ کسی اور کو نصیب نہیں، انھوں نے براہ راست فیضان نبوت سے استفادہ کیا ہے اور بغیر کسی واسطہ کے پیغمبر اعظم ...... سے تعلیم و تربیت پائی ہے جو کچھ جس طرح آپ سے سنا یا کرتے دیکھا اسے اپنی زندگی میں ڈھال لیا تھا، اگر کسی امر میں انھیں کچھ تردد و اشتباہ پیش آ گیا تو رسولِ خدا...... سے پوچھ کر تشفی حاصل کر لی تھی، اس لئے ان سے بڑھ کر مزاج شناس نبوت اور واقف شریعت کون ہوسکتا ہے؟ ان کے مجموعی عمل اور رائے کے مقابلہ میں کسی بڑے سے بڑے محقق و مجتہد کے قول و عمل کو اہمیت نہیں دی جاسکتی حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضرات صحابہ کی اس امتیازی شان کو ان الفاظ میں واضح کیا ہے۔

اولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا افضل هذه الامة ابرها قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفا اختارهم الله لصحبة نبيه ولاقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على اثرهم وتمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم وسيرهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم. رواه رزين (مشکوٰۃ المصابیح ج۱،ص۳۲)

یہ رسول اللہ...... کے اصحاب ہیں جو دل کی نیکی، علم کی گہرائی اور تکلف کی کمی میں امت میں افضل ترین ہیں، جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی صحبت اور اپنے دین کی اقامت کے لئے منتخب فرمایا ہے لہٰذا ان کے فضل کو پہچانو ان کے نقش قدم کی پیروی کرو، اور ان کے اخلاق و سیرت کو جہاں تک بس چلے مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو، بلاشبہ یہ حضرات ہدایت پر مستقیم ہیں۔''

صحابہ کی زندگی پر خود انھی کے فاضل ترین معاصر کے اس وقیع وعمیق تبصرہ کے بعد کسی اور شہادت کی ضرورت نہیں باقی رہتی، زندگی میں سادگی، دل کی پاکیزگی اور نیکی، علم میں گیرائی وگہرائی ایسے اعلیٰ ترین اور تاریخ ساز اوصاف ہیں جن سے قوموں کی حیات سنور جاتی ہے۔

خود اللہ کے رسول ...... نے صحابہ کے طریقہ پر چلنے کو مدار نجات قرار دیا ہے چنانچہ ایک حدیث میں ارشاد ہے۔ وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة كلهم فی النار الا ملة واحدة، قالوا من هی یا رسول الله؟ قال ما انا علیه واصحابی، رواه الترمذی (مشکوۃ المصابیح ص۳۰، ج۱)

''اور میری امت ۷۳ فرقوں میں بٹ جائے گی، اور ایک کے علاوہ سب فرقے جہنم رسید ہوں گے، صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ...... نجات پانے والی کون سی جماعت ہے؟ آپ ...... نے فرمایا جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر ہے۔

ایک حدیث میں آپ ...... نے خصوصیت کے ساتھ خلفائے راشدین کے طریقہ پر چلنے کی امت کو ہدایت فرمائی ہے۔

فانه من یعش منكم بعدی فسیری اختلافا كثیرا فعلیكم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ. رواه احمد وابو داؤد والترمذی، وقال "حديث حسن صحيح" وابن ماجة (مشکوۃ المصابیح ج۱ ص۳۰)

''بس تم میں سے جو میرے بعد زندہ رہے گا وہ اختلاف کثیر دیکھے گا، لہٰذا تم لوگ میری سنت اور خلفائے راشدین (ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ) کی سنت کو لازم پکڑو اور مضبوطی کے ساتھ اس پر جمے رہو، اور قوت کے ساتھ اسے تھامے رہو۔

انھیں جیسی نصوص کی بنا پر تعامل صحابہ کے بارے میں فقہائے امت کا مسلک ہے

"یجب اجماعا فیما شاع فسكتوا مسلمین ولا یجب اجماعا فیما ثبت الخلاف بينهم (توضیح وتلویح فی تقلید الصحابی)

جو بات عام طور پر صحابہؓ میں شائع ہوا اور انھوں نے سکوتا اسے تسلیم کرلیا ہو اس کی

اتباع باتفاق واجب ہے اور جس بات میں ان کا اختلاف ہو اس میں اتباع سب کے نزدیک واجب نہیں ہے۔

شریعت اسلامی میں حضرات صحابہؓ کی اس خصوصی وامتیازی حیثیت پر ثبوت پیش کرتے ہوئے صاحب توضیح وتلویح کہتے ہیں لان اکثر اقوالھم مسموع بحضرةالرسالة وان اجتھدوا فرایھم اصوب لانھم شاھدوا موارد النصوص ولتقدمھم فی الدین وبرکة صحبة النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وکونھم فی خیرالقرون (توضیح وتلویح فی تقلید الصحابی)

اس لئے کہ ان کے اکثر اقوال زبان رسالتؐ سے سنے ہوئے ہیں اور اگر انھوں نے اجتہاد بھی کیا ہے تو ان کی رائے زیادہ صائب اور درست ہے کیونکہ انھوں نے نصوص (قرآن وحدیث) کے موقع ومحل کا براہ راست مشاہدہ کیا ہے، دین میں انھیں تقدم حاصل ہے، رسول اللہ...... کی صحبت کی برکت سے فیضیاب ہیں اور زمانہ خیر القرون میں تھے بالخصوص حضرات خلفائے راشدین کی حیثیت تو اس معاملہ میں بہت ہی بلند اور اعلیٰ وارفع ہے چنانچہ مسند ہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ آیت استخلاف کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں وکلمة لیمکنن لھم دینھم الذی ارتضی لھم دلالت میکند بردو معنی یکے آنکہ ایں خلفاء کہ خلافت ایشاں موعود است چوں وعدہ منجز شود دین علی اکمل الوجوہ بہ ظہور آید، دوم آنکہ از باب عقائد وعبادات ومعاملات ومناکحات واحکام خراج آنچہ در عصر مستخلفین ظاہر شود وایشاں باہتمام سعی درا قامت آں کنند دین مرتضی است پس اگر الحال قضا مستخلفین درمسئلہ یا فتویٰ ایشاں درحادثہ ظاہر شود آں دلیل شرعی باشد کہ مجتہد بآں تمسک نماید زیرا کہ آن دین مرتضٰی است کہ تمکیں آں واقع شد (ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء ص۱۹)

جس دین کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے پسند کیا ہے (یعنی دین اسلام "رضیت لکم الاسلام دینا") اس کو ان کے واسطے جما دے گا، آیت استخلاف کا یہ جز دو معنی پر دلالت کرتا ہے ایک یہ کہ یہ خلفاء جن کی خلافت کا وعدہ ہے جس وقت اس وعدہ کا ظہور ہوگا دین الٰہی مکمل ترین صورت میں رائج ہوگا اور دوسرا معنی یہ ہے کہ عقائد، عبادات،

معاملات، مناکحات، اور احکام خراج جو خلفاء کے زمانے میں ان کی سعی واہتمام سے رائج ہوئے وہ سب پسندیدۂ الٰہی ہیں، لہٰذا اس عہد کا جو فیصلہ یا فتویٰ ان امور سے متعلق آج دستیاب ہو وہ حجت اور دلیل شرعی ہوگا کیونکہ وہی دین پسندیدہ ہے جس کو تمکین وقوت حاصل ہوئی ہے۔''

محدث دہلوی قدس سرہٗ کی اس تحقیق سے ان بیباکوں کی باطل پسندی بھی اظہر من الشّمس ہوگئی جو بیک وقت دی گئی تین طلاقوں کے تین شمار ہونے سے متعلق خلیفہ راشد حضرت فاروق اعظم کے اجماعی فتویٰ کو سرکاری آرڈی نینس کہہ کر اس کی شرعی حیثیت کو مجروح کرنے کے درپے ہیں۔

شریعت اسلامی میں حضرات صحابہؓ بالخصوص خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی امتیازی شان اور خصوصی حیثیت سے متعلق اس مختصر سی تمہید کے بعد مسئلہ زیر بحث کے بارے میں ان کے اقوال وآثار ملاحظہ کیجئے، اس موقع پر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حسب تحقیق حافظ ابن الہمام جماعت صحابہ میں فقہاء ومجتہدین کی تعداد تقریباً بیس بائیس سے اوپر نہ ہوگی مثلاً خلفائے اربعہ یعنی: (۱) حضرت صدیق اکبرؓ، (۲) فاروق اعظمؓ، (۳) عثمان غنیؓ، (۴) حضرت علی مرتضیٰؓ، (۵) حضرت عبداللہ ابن مسعود، (۶) عبداللہ ابن عمر، (۷) عبداللہ ابن عباس، (۸) عبداللہ ابن زبیر، (۹) زید بن ثابت، (۱۰) معاذ بن جبل، (۱۱) انس بن مالک، (۱۲) ابوہریرہ، (۱۳) حضرت عائشہ صدیقہ، (۱۴) حضرت ابی بن کعب، (۱۵) ابوموسیٰ اشعری، (۱۶) حضرت عبداللہ ابن عمرو بن العاص، (۱۷) مغیرہ بن شعبہ، (۱۸) ام المومنین ام سلمہ، (۱۹) عمران بن حسین، (۲۰) معاذ بن ابی سفیان وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ باقی حضرات صحابہ مسائل میں انھیں کی جانب رجوع کرتے تھے (فتح القدیر، ج۳، ص۳۳۰)۔ شیخ محمد خضری بک نے تاریخ التشریع الاسلامی میں پندرہ فقہائے صحابہؓ کا ذکر کیا ہے جن میں حضرت فاروق اعظم، علی مرتضیٰ، عبداللہ بن مسعود اور زید بن ثابت رضوان اللہ علیہم اجمعین کو مکثرین (کثرت سے فتویٰ دینے والوں) میں شمار کیا ہے (تاریخ التشریع الاسلامی ص۱۳۰، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۶۰ اور ۱۶۳) ذیل میں

انھیں فقہاء صحابہ میں سے اکثر کے فتاویٰ درج کئے جارہے ہیں۔

خلیفہ راشد حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا اثر

عن ابن عمر ان رجلا اتی عمر فقال انی طلقت امرأتی البتة وھی حائض فقال عمر عصیت ربك وفارقت امرأتك فقال الرجل فان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم امر ابن عمر حین فارق زوجته ان یراجعها فقال له عمر ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم امره ان یراجع بطلاق بقی وانه لم یبق لك ماترجع به امرأتك" رواه الطبرانی الاوسط ورجاله رجال الصحیح خلا اسمٰعیل بن ابراهیم الترجمانی وهو ثقة (مجمع الزوائد، ج۴،ص۳۳۵،سنن الکبریٰ ج۷،ص۳۳۴)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق بتہ یعنی بیک وقت تین طلاقیں دیدیں (مولانا شمس الحق صاحب اہل حدیث (غیر مقلد) عالم نے لکھا ہے کہ اہل مدینہ تین طلاقوں کو "بتہ" کہتے ہیں التعلیق المغنی ج۲،ص۴۵۰) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہوگئی۔ اس نے کہا: حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی تو آنحضرت ...... نے رجعت کرادی تھی؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا ان کو رجعت کا اختیار اس لئے ملا تھا کہ ان کی طلاق باقی رہ گئی تھی اور تمہارے لئے کچھ باقی ہی نہیں بچا کہ اپنی بیوی سے رجعت کرو۔

خلیفہ راشد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ

عن معاویة بن ابی یحییٰ قال جاء رجل الی عثمان بن عفان فقال طلقت امرأتی الفا فقال بانت منك بثلاث. (فتح القدیر، ج۳،ص۳۳۰، وزاد المعاد، ج۲،ص۲۵۹)

معاویہ بن ابی یحییٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی

خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دیدی ہیں؟ آپ نے فرمایا تیری بیوی تجھ سے تین طلاقوں سے جدا ہوگئی۔

خلیفہ راشد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر

عن حبیب بن ابی ثابت قال جاء رجل الی علی بن ابی طالب فقال انی طلقت امرأتی الفا فقال له علی بانت منك بثلاث واقسم سائرهن علی نسائك. (فتح القدیر ج۳، ص۳۳۰، زادالمعاد ج۲ص۲۰۹، سنن الکبریٰ، ج۷، ص۳۳۵)

حبیب بن ابی ثابت سے مروی ہے کہ ایک شخص حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دے ڈالی ہیں؟ تو حضرت علیؓ نے ان کے جواب میں فرمایا کہ تین طلاقوں سے تیری عورت تجھ سے جدا ہوگئی اور بقیہ ساری طلاقوں کو اپنی عورتوں پر تقسیم کر دے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر

عن علقمة قال جاء ابن مسعود رجل فقال انی طلقت امرأتی تسعا وتسعین وانی سألت فقیل قد بانت منی فقال ابن مسعود قد احبوا ان یفرقوا بینك وبینها قال فما تقول رحمك اللّٰه فظن انه سیرخص له فقال ثلاث تبینها منك وسائرهن عدوان رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحیح. (مجمع الزوائد ج۴ص۳۳۸)

علقمہ سے روایت ہے کہ ایک شخص عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ننانوے طلاقیں دیدی ہیں اور میں نے پوچھا تو مجھ کو بتایا گیا کہ تیری بیوی تجھ سے جدا ہوگئی؟ یہ سن کر حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا لوگ چاہتے ہیں کہ تجھ میں اور تیری بیوی میں جدائی کر دیں، اس نے کہا اللہ آپ پر رحم فرمائے آپ کیا کہتے ہیں اس کو خیال ہوا کہ شاید ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے لئے رخصت کا حکم فرمائیں، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ تین طلاقوں سے وہ تم سے جدا ہوگئی اور

بقیہ طلاقیں عدوان وسرکشی ہیں۔

اثر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس رضى اللّٰه تعالىٰ عنهما فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا قال فسكت حتى ظننا انه رادها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس وان اللّٰه جل ثناءه قال "ومن يتق اللّٰه يجعل له مخرجا" وانك لم تتق اللّٰه فلا اجدلك مخرجا عصيت ربك بانت منك امرأتك وانّ اللّٰه قال "يآَيها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن" (رواه البيهقى واللفظ لهٗ ورواه ايضا ابوداؤد وقال روى هذا الحديث حميد الاعرج وغيره عن مجاهد عن ابن عباس ورواه شعبة عن عمروبن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وايوب وابن جريج جميعاً عن عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وابن جريج عن عبدالحميد بن رافع عن عطاء عن ابن عباس ورواه الاعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس و ابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباس كلهم قالوا فى الطلاق الثلٰث انه اجازها قال وقالوا بانت منك نحو حديث اسماعيل عن ايوب عن عبداللّٰه بن كثير. السنن الکبریٰ ج ۷ ص ۳۳۱، وابوداؤد ج ۱ ص ۲۹۹)

مجاہد بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی خدمت میں تھا کہ ایک شخص حاضر ہوا اور کہا کہ اس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دیدی ہیں، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما چپ رہے یہاں تک کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ حضرت ابن عباسؓ اسے رجعت کا حکم دیں گے پھر فرمایا کہ پہلے تو لوگ حماقت کر بیٹھتے ہیں اور پھر اے ابن عباس اے ابن عباس چلاتے ہیں، اللہ جل شانہ کا فرمان ہے جو اللہ سے ڈرے گا اس کے واسطے اللہ گنجائش کی راہ پیدا کردیگا، تم نے اللہ کا خوف نہیں کیا، لہٰذا میں تیرے واسطے کوئی گنجائش کی راہ نہیں پاتا، تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہوگئی، خدا کا ارشاد ہے اے نبی تم

اپنی بیویوں کو طلاق دینے کا ارادہ کرو تو انھیں طلاق دو ان کی عدت کے وقت سے پہلے، امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجاہد کے علاوہ سعید بن جبیر، عطاء، مالک بن الحارث اور عمرو بن دینار نے بھی اس حدیث کو حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔

کتب حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس سے متعدد فتاوے منقول ہیں بغرض اختصار صرف ایک پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

اثر حضرت عبداللہ ابن عمرؓ

عن نافع کان ابن عمر اذا سئل عمن طلق ثلاثا قال لو طلقت مرة او مرتين فان النبی ﷺ امرنی بهذا فان طلقتها ثلاثا حرمت علیکم حتی تنکح زوجا غیره. (رواه البخاری تعلیقا عن اللیث بن سعد، ج۲، ص۷۹۲ ومسلم شریف ج۱، ص۴۷۶)

نافع بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص تین طلاقیں دے کر حضرت ابن عمرؓ سے فتویٰ پوچھتا تو وہ فرماتے اگر تم نے ایک یا دو بار طلاق دی ہوتی تو رجعت کر سکتے تھے کیونکہ رسول اللہ...... نے مجھ کو اسی کا حکم دیا تھا، اور اگر تم نے تین طلاقیں دے دی ہیں تو وہ تم پر حرام ہوگئی تاوقتیکہ دوسرے سے نکاح نہ کرلے۔

مسلم میں یہ الفاظ مزید ہیں وعصیت الله فی ما امرك من طلاق امرأتك اور تم نے حکم عدولی کی اپنی عورت کے طلاق دینے میں جس سے ظاہر یہی ہے کہ یہ بیک کلمہ تین طلاقوں کا حکم بیان کر رہے ہیں۔

اثر ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ

عن محمّد بن اياس بن البكير عن ابی هريرةؓ وابن عباسؓ وعائشةؓ وعبدالله بن عمر وابن العاص سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثا فكلهم قال لاتحل له حتى تنكح زوجا غيره (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵، ص۲۳)

محمد ابن ایاسؓ سے روایت ہے کہ ابوہریرہؓ عبداللہ بن عباسؓ، عائشہ، اور عبداللہ بن

عمرو بن العاصؓ سے اس عورت کے بارے میں جسے اس کے شوہر نے صحبت سے پہلے طلاق دیدی ہو پوچھا گیا تو ان چاروں حضرات نے فرمایا وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرلے۔

فتویٰ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ

ان عطاء بن یسارؒ قال جاء رجل یستفتی عبد اللّٰہ بن عمرو بن العاص عن رجل طلق امرأته ثلثا قبل ان یمسها فقال عطاء فقلت انما طلاق البکر واحدة فقال لی عبد اللّٰہ بن عمرو انما انت قاص الواحدة تبینها والثلاث تحرمها حتی تنکح زوجا غیره (السنن الکبریٰ ج ۷، ص ۳۳۵)

عطاء بن یسارؒ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اس مرد کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو صحبت سے پہلے طلاق دیدی، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے فتویٰ معلوم کیا، عطاء کہتے ہیں کہ میں نے کہا غیر مدخولہ کی تو ایک ہی طلاق ہے، تو حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا تم صرف قصہ گو ہو، غیر مدخولہ ایک طلاق سے بائن اور تین طلاق سے حرام ہوجائے گی یہاں تک کہ اس کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرلے، یعنی ایک طلاق سے اس کا نکاح ختم ہوجائے گا، البتہ اگر عورت راضی ہو تو عدت کے بعد نکاح دوبارہ ہوسکتا ہے، اور تین طلاقوں کے بعد اس طرح جدا ہوگی کہ جب تک دوسرے سے نکاح نہ کرلے اور یہ دوسرا شوہر اس سے لطف اندوز نہ ہولے پہلے کے لئے حلال نہ ہوگی۔

فتویٰ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

عن معاویة بن ابی عیاش الانصاری انه کان جالس مع عبداللّٰہ بن الزبیر وعاصم بن عمر رضی اللّٰہ عنهما قال فجاء هما محمد بن ایاس بن البکیر فقال ان رجلا من اهل البادیة طلقا امراته ثلاثا قبل ان یدخل بها فماذاتریان فقال ابن الزبیر هذا الامر مالنا فیه قول اذهب الی ابن عباس وابی هریرة فانی

ترکتهما عند عائشة رضى الله عنها ثم ائتنا فاخبرنا فذهب فسالهما قال ابن عباس لابى هريرة افته يا ابا هريرة فقد جاتك معضلة فقال ابوهريرة الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره وقال ابن عباس مثل ذلك.
(السنن الکبریٰ ج ۷، ص ۳۳۵)

معاویہ بن ابی عیاش انصاریؒ بیان کرتے ہیں کہ وہ حضرت عبداللہ بن الزبیر اور عاصم ابن عمرؓ کے ساتھ بیٹھے تھے کہ محمد ابن ایاسؒ آ گئے اور کہا کہ ایک دیہاتی نے اپنی بیوی کو خلوت سے پہلے تین طلاقیں دے دی ہیں، آپ دونوں حضرات اس کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں، عبداللہ ابن زبیرؓ نے فرمایا اس مسئلہ کا ہمیں علم نہیں ہے، تو عبداللہ ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کے پاس جاوہ دونوں حضرات حضرت عائشہؓ کے یہاں ہیں اور دونوں حضرات جو مسئلہ بتائیں اسے ہمیں بھی بتا دینا، محمد بن ایاسؒ ان دونوں حضرات کے پاس گئے اور ان سے معلوم کیا تو حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا کہ یہ ایک مشکل مسئلہ پیش آ گیا ہے آپ ہی اس کے بارے میں فتویٰ دیں تو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ ایک طلاق تو عورت کو بائن کر دے گی اور تین طلاقیں اسے حرام کر دیں گی یہاں تک کہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کر لے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بھی یہی فتویٰ دیا۔

اثر حضرت زید ابن ثابت رضی اللہ عنہ

عن الحكم ان عليا وابن مسعود وزيد بن ثابت رضى الله عنهم اجمعين قالوا اذا طلق البكر ثلاثا فجمعها لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره. (مصنف عبدالرزاق، ج ۶، ص ۳۳۶)

حکم سے روایت ہے کہ حضرت علی، عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید ابن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین نے فرمایا کہ غیر مدخولہ کو جب اکٹھی تین طلاقیں دی گئیں تو وہ شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی تاوقتیکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کر لے۔

اثر حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حدثنا سعيد نا ابوعوانة عن شقيق عن انس بن مالكؓ فى من طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها قال لاتحل له حتى تنكح زوجا غيره و كان عمرؓ اذا اتى برجل طلق امرأته ثلاثا اوجع ظهره (سنن سعيد ابن منصور القسم الاول من المجلد الثالث ص۳۶۰ رقم الحديث ۱۰۷۳ وقال المحدث الاعظمی واخرجه الطحاوی، عن صالح بن عبدالرحمن عن المصنف، ج۲،ص۳۴)

شقیق روایت کرتے ہیں کہ حضرت انسؓ اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو صحبت سے پہلے طلاق دی فتویٰ دیتے تھے کہ وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی تاوقتیکہ وہ دوسرے مرد سے نکاح نہ کرلے اور فرماتے تھے کہ حضرت عمرؓ کے پاس جب ایسا شخص لایا جاتا جس نے اکٹھی تین طلاقیں دی ہوں تو وہ اس کی پشت پر درّے مارتے تھے۔

اثر امّ المومنین حضرت امّ سلمہ رضی اللہ عنہا

عن جابر قال سمعت ام سلمة سئلت عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها فقالت لاتحل له يطاها زوجها (مصنف ابن ابی شیبہ،ج۵،ص۲۲)

حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ اس شخص کے متعلق جس نے صحبت سے پہلے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دی تھی میں نے حضرت ام سلمہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اب اس کے شوہر کے لئے حلال نہیں کہ اس کے ساتھ ہم بستر ہو۔

اثر حضرت عمران بن حصینؓ وابوموسیٰ اشعریؓ

اخبرنا حميد بن واقع بن سحبان ان رجلا اتى عمران بن حصين وهو فى المسجد فقال رجل طلق امرأته ثلاثا وهو فى مجلس قال اثم بربه (يعنى اثم بمعصية ربه) وحرمت عليه امرأته قال فانطلق الرجل فذكر ذالك لابى

موسی اشعری یرید بذالك عیبه فقال الا تری ان عمران بن حصین قال كذا وكذا فقال ابوموسیٰ اكثر الله فینا مثل ابی نجید (السنن الکبریٰ ج ۷، ص ۳۳۲)

حمید ابن واقع نے ہمیں خبر دی کہ ایک شخص حضرت عمران بن حصینؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، جبکہ وہ مسجد میں تھے اور اس نے کہا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک مجلس تین طلاقیں دیدی ہیں حضرت عمران نے فرمایا وہ اپنے رب کی نافرمانی کی بنا پر گنہ گار ہوا اور اس کی عورت اس پر حرام ہوگئی، یہ شخص ان کے پاس سے حضرت ابوموسیٰ اشعری کی خدمت میں آیا اور بطور شکایت کے کہا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ عمران نے یہ کیسا فتویٰ دیا ہے یہ سن کر حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے (حضرت عمران کی تصویب کرتے ہوئے) فرمایا ہمارے اندر ابونجید عمران ابن حصینؓ جیسے لوگوں کی اللہ تعالیٰ کثرت فرمائیں۔

اثر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ

عن طارق بن عبدالرحمن قال سمعت قیس بن ابی حازم قال سأل رجل المغیرة بن شعبة وانا شاهد عن رجل طلق امرأته مائة قال ثلاث تحرم وسبع وتسعون فضل (السنن الکبریٰ ج ۷ ص ۳۳۶)

طارق بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے قیس بن ابی حازمؒ کو بیان کرتے سنا کہ ایک شخص نے حضرت مغیرہ بن شعبہ سے میری موجودگی میں سوال کیا کہ ایک مرد نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دیدی ہیں، حضرت مغیرہؓ نے فرمایا تین طلاقوں نے حرام کردیا اور ستانوے فاضل ورائیگاں ہیں۔

یہ پندرہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار وفتاویٰ ہیں جن سے روز روشن کی طرح واضح ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں اور کسی ایک صحابی سے بھی ان فتوؤں کے خلاف کوئی روایت ذخیرۂ احادیث میں موجود نہیں ہے، اگر کوئی اس بات کا مدعی ہے کہ ان فتوؤں کے خلاف بھی روایتیں حضرات صحابہؓ سے منقول ہیں تو وہ کتب حدیث سے ایسی چند صحیح روایتیں پیش کردے (هاتو برهانكم

ان کنتم صادقین)

ناروا جسارت

ایک غیر مقلد عالم جو اپنی جماعت میں اہمیت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں، حضرات صحابہ کے ان فتوؤں کی شرعی حیثیت کو مخدوش بنانے کی نازیبا جسارت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ایک مجلس میں اگر کسی نے تین طلاق دیدی تو اسے ایک ہی طلاق تصور کریں گے جہاں تک حضرت عمر فاروقؓ کے اختیار کردہ طریق کار کا تعلق ہے تو انھوں نے بطور تعزیر ایک آرڈی ننس جاری کر کے فرمایا تھا کہ اگر کسی نے تین طلاق اپنی بیوی کو بیک وقت دیدی تو تین طلاق کا اطلاق ہو جائے گا، خلیفہ ثانی نے نص شرعی پر مصلحت شرعی کو ترجیح دی تھی، ویسے حضرت عمر فاروقؓ کے اس طریق کار کو اس وقت کے عام مسلمانوں نے تسلیم نہیں کیا صرف تیرہ افراد نے اس کو تسلیم کیا تھا اور وہ سبھی خلیفہ وقت کے گورنر تھے۔

(روزنامہ اخبار مشرق کلکتہ ۱۶/دسمبر ۱۹۹۳ء)

موصوف جس بات کو آج دہرا رہے ہیں، آج سے نصف صدی پہلے انھیں جیسے ایک بے باک صاحب قلم نے حضرت فاروق اعظمؓ کے اس فیصلے کے بارے میں اسی جیسے ناشائستہ کلمات لکھنے کی جسارت کی تھی، جس کی تردید میں جماعت اہل حدیث (غیر مقلدین) کے ایک متبحر و نامور عالم مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی نے ایک مضمون سپرد قلم کیا تھا، جس میں وہ لکھتے ہیں حضرت عمرؓ کی نسبت یہ تصور دلانا کہ انھوں نے (معاذ اللہ) آنحضرت ...... کی سنت کو بدل ڈالا بہت بھاری جرأت ہے، واللہ اس عبارت کو نقل کرتے وقت ہمارا دل دہل گیا، اور حیرانی طاری ہوگئی کہ ایک شخص جو خود مسئلے کی حقیقت کو نہیں سمجھا وہ خلیفۂ رسول اللہ ...... کی نسبت یہ خیال رکھتا ہے کہ وہ سنت کے بدلنے میں اس قدر جری تھے استغفر اللہ ثم استغفر اللہ- چند سطروں کے بعد مولانا سیالکوٹی لکھتے ہیں:

یہ نہ سوچا کہ اگر حضرات شیعہ کسی وقت آپ کا یہ پرچہ پیش کر کے سوال کو پلٹ کر

یوں کہہ دیں کہ آپ کے خلیفہ نے سنت رسول......کو بدل ڈالا، سنت صدیقی کے بھی خلاف کیا اور خود بھی دو تین سال تک اسی سنت مستمرہ پر عمل کرتے رہے، پھر اپنے بھی خلاف کیا اور ان زمانوں میں جس قدر صحابہؓ تھے ان سب کے خلاف کیا، گویا خلاف قرآن کیا، خلاف حدیث کیا اور خلاف اجماع صحابہ کیا، ان تین دلیلوں کے بعد آپ کے پاس کون سی دلیل تھی جس سے آپ کو ان کے خلاف کرنا جائز ہوا، یا تو دلیل لائیے یا خلیفہ کی مداخلت فی الدین اور معاذ اللہ تحریف وتبدیل دین مانئے، تو اس کے جواب میں کیا کہہ سکیں گے، اللہ اکبر، اہل سنت واہل حدیث ہوکر اور خلافت فاروقی کو حق مان کر اس قدر جرأت، (اعاذنا اللّٰہ منھا) (اخبار اہل حدیث ۱۵ر نومبر ۱۹۲۹ ÷ بہ حوالہ الازہار المربوعہ، ص ۱۳۲ و ۱۳۳)

موصوف سے عرض ہے کہ اپنی ہی جماعت کے پیشرو متبحر و نامور عالم دین کی اس عبارت کو بار بار پڑھیں اور نصیحت حاصل کریں، کیونکہ یہ خود ان کے گھر کی بات ہے جس کے مان لینے میں کوئی عار نہیں، (والحق احق ان یتبع)

☆ ☆ ☆

ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی واقع ہونگی

جمہور ائمہ سلف وخلف کا فیصلہ

آج کل خدا جانے کن اغراض کے تحت علمائے غیر مقلدین ایک مجلس میں یا ایک کلمہ کے ذریعہ دی گئی تین طلاقوں کے مسئلہ کو بڑی شدومد کے ساتھ اُچھال رہے ہیں، اردو، ہندی، انگریزی اخبارات اور دیگر سرکاری وغیر سرکاری ذرائع ابلاغ کے ذریعے عام مسلمانوں کو یہ دھوکہ دینے کی کوشش کررہے ہیں کہ ایک نشست میں تین مرتبہ دی گئی طلاقوں کو تین طلاق قرار دینا باطل اور شریعت کے ساتھ کھلواڑ کرنا ہے۔

جب کہ ایک مجلس میں ایک لفظ سے یا متعدد الفاظ سے دی گئی تین طلاقیں شرعاً تین ہی واقع ہوتی ہیں، شریعت اسلامی کا یہ وہ مسئلہ ہے جس پر اہل سنت والجماعت کے ہر چہار امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ کا اتفاق ہے، علاوہ ازیں دیگر ائمہ فقہ و حدیث مثلاً امام اوزاعی، امام نخعی، امام ثوری، امام اسحاق، امام ثور، امام ابن حزم ظاہری، امام بخاری وغیرہ کا بھی یہی قول ہے، بلکہ جمہور صحابہ، تابعین اور جمہور ائمہ سلف وخلف اسی کے قائل ہیں۔

امام نووی شرح مسلم شریف میں لکھتے ہیں:

واختلف العلماء فیمن قال لامرأته: "أنت طالق ثلاثا" فقال الشافعی ومالك وابو حنیفة واحمد وجماهیر العلماء من السلف والخلف "یقع الثلث"

یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ "تجھے تین طلاقیں" تو اس مسئلہ میں علماء مختلف ہیں: امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور سلف وخلف میں سے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

اور حافظ ابن رجب حنبلی اپنی مشہور کتاب "مشکل الاحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة" میں لکھتے ہیں:

اعلم انه لم یثبت عن احد من الصحابة ولا من التابعین ولا من ائمة السلف المعتمد بقولهم فی الفتاوی فی الحلال والحرام شيء صریح فی انّ الطلاق الثلاث بعد الدخول یحسب واحدة اذا سیق بلفظ واحد. (بحوالہ اعلاء السنن، ج:۱۱،ص:۷۵۶)

جاننا چاہئے کہ صحابہ، تابعین اور ان ائمہ سلف میں سے جن کے اقوال پر دربارۂ حلال وحرام اعتماد کیا جاتا ہے کسی سے بھی صراحت کے ساتھ منقول نہیں ہے کہ صحبت کے بعد تین طلاقیں جب ایک لفظ سے دی جائیں تو وہ ایک سمجھی جائیں گی۔

امام ابوالولید الباجی "المنتقی" میں لکھتے ہیں:

فمن اوقع الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما اوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء والدلیل علی مانقوله اجماع الصحابة لان هذا روی عن ابن عمرو عمران بن حصین وعبداللّٰه بن مسعود و ابن عبّاس و ابی هریرة وعائشة ولا مخالف لهم. (بحوالہ اعلاء السنن، ج:۱۱،ص:۷۵۵)

جس شخص نے ایک کلمہ سے تین طلاقیں دیں تو اس کی دی ہوئی یہ تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی جماعت فقہاء اسی کی قائل ہے ہمارے اس قول کی دلیل صحابہ کا اجماع ہے کیونکہ یہی فیصلہ عبداللہ بن عمر، عمران بن حصین، عبداللہ ابن مسعود، ابن عباس، ابو ہریرہ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور اس بارے میں ان کا کوئی مخالف نہیں۔

امام الباجی کی اس تحریر میں مذکور حضراتِ صحابہ کے علاوہ حضرت عمر فاروق، عثمان غنی، علی مرتضیٰ، زید بن ثابت، عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابوسعید خدری، انس بن مالک، حسین بن علی بن ابی طالب، مغیرہ بن شعبہ وغیرہ اجلہ صحابہ رضوان اللہ علیہم

سے بھی یہی فیصلہ کتب حدیث میں نقل کیا گیا ہے، احادیث رسول...... سے بھی یہی ثابت ہے کہ ایک لفظ سے دی ہوئی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی، بغرض اختصار اس موقع پر صرف تین حدیثیں نقل کی جارہی ہیں۔

(۱) بخاری و مسلم میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔

إنّ رجلا طَلّق امرأتهُ ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اتحل للاوّل قال: لا، حتّٰی یذوق عسیلتها کما ذاق الاوّل.

(بخاری،ص:۷۹۱،ج:۲،ومسلم ص:۴۶۲،ج:۱)

ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں، عورت نے دوسرے سے نکاح کرلیا، شوہر ثانی نے (قبل دخول) طلاق دے دی، آنحضرت...... سے پوچھا گیا، کیا اب یہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگئی؟ آپ نے فرمایا نہیں! تاوقتیکہ دوسرا شوہر اس عورت سے لطفِ صحبت نہ پائے جس طرح پہلے شوہر نے لطفِ صحبت پایا ہے۔

حدیث پاک کے الفاظ "طلق امرأته ثلاثاً" بظاہر ایک ساتھ تین طلاقوں پر دال ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری، ج:۹، ص:۲۹۵، اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری، ج:۹، ص:۵۳۷ میں لکھتے ہیں۔

فالتمسك بظاهر قوله "طلقها ثلاثا" فانه ظاهر فی كونها مجموعة.

یعنی امام بخاری نے طلقہا ثلاثاً کے ظاہر سے استدلال کیا ہے کیونکہ یہ الفاظ تینوں طلاقوں کے بیک وقت ہونے میں ظاہر ہیں۔

لہٰذا بغیر کسی قرینہ کے ظاہر کو چھوڑ کر غیر ظاہر مراد نہیں لیا جاسکتا۔

(۲) ابن ابی شیبہ، بیہقی اور دار قطنی نے حضرت عبداللہ بن عمر کے طلاق کے مشہور واقعہ کو روایت کیا ہے جس کے آخر میں ہے۔

فقلت یا رسول اللّٰہ افرأیت لو انی طلقتها ثلاثا کان یحل لی ان ارجعها؟ قال: لا، کانت تبین منك وتکون معصیة.

اس پر میں (عبداللہ بن عمر) نے عرض کیا یارسول اللہ! اگر میں اس کو تین طلاقیں دیدیتا تو کیا میرے لئے اس سے رجعت کرلینا حلال ہوتا؟ آپ نے فرمایا نہیں! وہ تجھ سے جدا ہوجاتی اور یہ کارروائی معصیت ہوتی۔

اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ تین طلاقوں کے بعد رجوع کرلینا حلال نہیں اور اس حدیث کے راویوں پر جوکلام کیا گیا ہے اس کا شافی جواب حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب محدث اعظمی رحمہ اللہ نے "الاعلام المرفوعة فی حکم الطلقات الجموعة" میں دے دیا۔

(۳) دارقطنی نے روایت کی ہے کہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے اپنی بی بی عائشہ خثعمیہ کو اس طرح طلاق دی کہ "اذھبی فانت طالق ثلاثا" یعنی تو چلی جا تجھ کو تین طلاق ہے، عائشہ چلی گئیں بعد میں جب حضرت حسنؓ کو معلوم ہوا کہ عائشہ کو جدائی کا بڑا رنج ہے تو رودیئے اور فرمایا:

لولا انی سمعت جدی اوحدثنی ابی انه سمع جدی یقول: ایما رجل طلق امرأته ثلاثا مبهمة او ثلاثا عند الاقراء لم تحل له حتی تنکح زوجا غیره لراجعتها.

یعنی اگر میں نے اپنے نانا حضور...... سے نہ سنا ہوتا یا یوں فرمایا کہ اگر میں نے اپنے والد سے اور انھوں نے میرے نانا آنحضرت...... سے نہ سنا ہوتا کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین مبہم یعنی بیک لفظ تین طلاق دیدے یا تین طہروں میں تین طلاقیں دے تو جب تک وہ عورت دوسرے سے نکاح نہ کرے پہلے کے لئے حلال نہیں ہوسکتی تو میں عائشہ سے رجعت کرلیتا۔

یہ حدیث حسن لذاتہٖ یا حسن لغیرہ سے کم نہیں ہے، لہٰذا یہ بھی حجت ہے اور اسکے دو راویوں پر جو معمولی کلام کیا گیا ہے اسکا جواب "الاعلام المرفوعة فی حکم الطلقات المجموعة" میں ہے، ان کے علاوہ اور متعدد احادیث صریحہ موجود ہیں، جن میں سے دو صحیح حدیثوں کا تذکرہ آگے آرہا ہے، ایک محمود بن لبید والی روایت اور دوسری عمیر عجلانی کا واقعہ۔

غیر مقلد مفتی کے دلائل کی حقیقت

موصوف نے اپنے فتویٰ کی تائید میں حضرت رکانہ کی حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے:

انه طلق امرأته سهمية البتة فاخبر بذلك النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قال: واللّٰه ما اردت الا واحدة فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ما اردت الا واحدة؟ فقال ركانة: واللّٰه ما اردت الّا واحدة فردها اليه رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فطلقها الثانية فى زمان عمر والثالثة فى زمان عثمان، رواه ابوداؤد والترمذى وابن ماجة والدارمى الا انهم لم يذكروا الثانية والثالثة. (مشکوٰۃ،ص:۲۸۴)

> حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو لفظ بتۃ سے طلاق دیدی اس کی اطلاع آنحضرت ...... کو دی اور کہا بخدا میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی، تو آنحضرت ...... نے ان سے دریافت فرمایا کہ واقعی تم نے ایک ہی کا ارادہ کیا تھا؟ انھوں نے قسم کھا کر کہا ہاں! میں نے صرف ایک ہی کی نیت کی تھی تو آنحضرت ...... نے ان کی جانب ان کی بیوی کو لوٹا دیا، پھر رکانہ نے انھیں حضرت عمرؓ کے زمانہ میں دوسری اور حضرت عثمان غنیؓ کے عہد میں تیسری طلاق دے دی۔

لفظ بتۃ کے مصداق کے بارے میں امام سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ ابوحنیفہؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ اس سے ایک یا تین طلاقیں مراد لی جاسکتی ہیں، امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ دو کا ارادہ بھی درست ہے، پس غیر مقلد مفتی صاحب نے اپنے فتویٰ میں "بتة" کا جو ترجمہ طلاق مغلظہ سے کیا ہے وہ غلط ہے اور تلبیس پر مبنی ہے، مفتی صاحب کا یہ رویہ علمی دیانت کے سراسر منافی ہے۔ بتۃ کا لفظ طلاق مغلظہ کے معنی میں متعین ہوتا تو آنحضرت ...... رکانہ سے سوال ہی کیوں فرماتے کہ تم نے اس لفظ سے کیا نیت کی تھی، یہ سوال اسی وقت ہوسکتا ہے جب ایک کا ارادہ کرنے سے ایک اور تین کا ارادہ کرنے سے تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہوں، نیز اگر دونوں صورتوں میں ایک ہی طلاق واقع ہوتی تو ایک اور تین میں سے کسی

ایک کی تعیین بھی بے معنی ہوگی پھر اس حدیث سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ لفظ ''بتتہ'' سے تین طلاقیں یکبارگی پڑسکتی ہیں، ورنہ آنحضور...... رکانہ کو قسم دے کر ان کی نیت کیوں معلوم کرتے، اس لئے یہ حدیث تو جمہور کے مسلک کی تائید کررہی ہے، نہ کہ مفتی صاحب کے مزعومہ کی، پھر نہ جانے کیا سوچ کر انھوں نے یہ حدیث اپنے فتویٰ میں نقل کی ہے۔(۱)

اسی طرح موصوف نے حضرت محمود بن لبید کی حدیث بھی نقل کی ہے، اور اپنی حاشیہ آرائی کے ذریعہ یہ تاثر دینے کی ناکام کوشش کی ہے کہ یہ حدیث ان کے حق میں جارہی ہے جب کہ یہ بھی ان کا نرا زعم ہے، اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بیک لفظ تین طلاقوں پر آپ انتہائی ناراض ہوئے، آنحضرت...... کی اسی ناراضگی کی بنا پر علمائے احناف اس قسم کی طلاق کو بدعی اور مکروہ کہتے ہیں۔ لیکن اس سخت ناراضگی کے باوجود حسب تصریح قاضی ابوبکر ابن العربی (ابن العربی کے اس قول کو امام ابن القیم نے بغیر کسی تبصرہ کے ذکر کیا ہے) آپ...... نے ان تین طلاقوں کو نافذ فرمادیا، جس طرح عویمر عجلانیؓ کی تینوں طلاقوں کو نافذ فرمادیا تھا (دیکھئے تہذیب سنن ابی داؤد، ص: ۱۲۹، ج: ۳، طبع مصر)

لہٰذا یہ روایت بھی جمہور کی مؤید ہے۔

احادیث رسول ...... کے علاوہ ظاہر قرآن سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یکبارگی دی ہوئی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی، اور اس طرح طلاق دینے والے پر اس کی بیوی حرام ہوجائے گی، امام شافعی علیہ الرحمہ کتاب الام ص: ۱۶۵، ج: ۵ میں لکھتے ہیں:

فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، القرآن، والله اعلم يدل على من طلق زوجة له دخل بها اولم يدخل بها ثلاثاً لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

سو اگر اس نے اس کو اور طلاق دیدی تو اب وہ عورت اس کیلئے حلال نہیں

---

(۱) واضح رہے کہ مذکورہ روایت کے بعض طرق میں لفظ البتة کے بجائے ثلاثاً کا لفظ آیا ہے مگر محدثین کے نزدیک ثلاثاً والی روایت نہایت ضعیف ہے جو کسی درجہ میں قابل استدلال نہیں ہے۔ (نووی شرح مسلم، ص: ۲۷۸، ج: ۱، المحلی لابن حزم، ص: ۱۶۸، ج: ۱۰)

تاوقتیکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں اللہ خوب جانتا ہے کہ قرآن کریم کا ظاہر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں خواہ اس سے ہم بستری کی ہو یا نہ کی ہو تو وہ عورت اس کیلئے حلال نہیں تاوقتیکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرلے۔

اس موقع پر یہ بات قابل غور ہے کہ امام شافعیؒ اس عورت کے لئے بھی یہ حکم عام مانتے ہیں جس سے ہم بستری نہ ہوئی ہو تو وہ تین طہر تک غیر مدخولہ رہتے ہوئے دوسری و تیسری طلاق کی اہل کیسے رہے گی، کیونکہ وہ تو پہلی ہی طلاق سے اپنے شوہر سے بائن اور جدا ہو چکی ہے، اس لئے آیت کا ظاہر اسی بات کا مؤید ہے کہ تین طلاقیں جو ایک مجلس میں دی گئی ہیں وہ تین ہی مانی جائیں گی، ہاں، عموم الفاظ اور دیگر دلائل سے ہر طہر میں الگ الگ دی گئی طلاق بھی اس کے عموم میں شامل ہے چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری "فان طلقها فلاتحل له من بعد" کے تحت لکھتے ہیں۔

فهذا يقع على الثلاث مجموعة و مفرقة و لايجوز ان يخصص بهذه الآية بعض ذلك دون بعض بغير نص. (محلّٰی ص:۲۰۷،ج:۱۰)

یعنی فان طلقها کا لفظ ان تین طلاقوں پر بھی صادق آتا ہے جو اکٹھی ہوں اور ان پر بھی جو متفرق طور پر ہوں، اور بغیر کسی نص کے اس لفظ کو کسی خاص طلاق پر محمول کرنا غلط ہے۔

اور جو لوگ ابوالصہباء کی ایک روایت کی بنیاد پر یہ خیال باندھے بیٹھے ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین قرار دینا حضرت فاروق اعظمؓ کے زمانہ سے شروع ہوا ہے، اس سے پہلے ان کو ایک طلاق قرار دیا جاتا تھا، یہ محض فریب خوردگی ہے، کیونکہ وہ روایت اولاً تو صحیح نہیں ہے محض وہم اور غلط ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ نے اس کی تصریح کی ہے نیز وہ شاذ اور منکر ہے اور دیگر متعدد وجوہ سے قابل استدلال نہیں ہے، جس کی تفصیل الاعلام المرفوعہ میں ہے، علاوہ ازیں محدث ابوزرعہ، علامہ ابوالولید باجی، قاضی ابومحمد عبدالوہاب ابن العربی اور علامہ ابن قدامہ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ عہد نبوی، دور صدیقی اور

ابتدائی دور فاروقی میں لوگ تین طلاقوں کے استعمال کے عادی نہیں تھے بلکہ ایک ہی طلاق دے کر چھوڑ دیتے تھے، عدت کے بعد عورت بائنہ ہوجاتی تھی، بعد میں لوگ تینوں طلاقیں ایک ساتھ دے کر فوراً بائنہ کرنے لگے تو حضرت عمرؓ نے نئی پیش آمدہ صورت کے بارے میں صحابۂ کرام سے مشورہ کیا، تو بالاتفاق یہ طے پایا کہ جس طرح ایک طلاق دینے سے طلاق واقع ہوجاتی ہے اگر کوئی نادانی یا جہالت سے تین طلاقیں ایک ساتھ دیدے گا تو وہ بھی واقع ہوجائیں گی۔ "فالحدیث علی ھذا اخبار عن الواقع لا عن المشروع" یعنی حدیث میں صورت حال کا بیان ہے، مسئلہ طے کرنے کا بیان نہیں ہے، تفصیل کیلئے دیکھئے حکومت سعودیہ کی تحقیقاتی کمیٹی کا فیصلہ (حکم الطلاق الثلث بلفظ واحد مجلّہ البحوث الاسلامیۃ المجلد الاول العدد الثالث ۱۳۹۷ھ شائع شدہ از ریاض)

اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ ہی میں یہ فیصلہ ہوا ہے تو یہ فیصلہ قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے، ایجاد بندہ نہیں ہے، جیسا کہ مشہور غیر مقلد مولانا ابراہیم سیالکوٹی المتوفی ۱۳۷۵ھ نے اعترافِ حق کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ کہ تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے (اخبار اہل حدیث ۱۵؍نومبر ۱۹۲۹ء) دلائل کی اسی قوت نے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی (جنھیں غیر مقلدین اپنا پیشوا گردانتے ہیں) کو مجبور کیا کہ وہ اپنے مقتدا حافظ ابن القیم اور علامہ ابن تیمیہ کے تفرد اور شاذ مسلک کو چھوڑ کر اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ ہی کی پیروی کریں۔ (الھدیۃ السُّنّیۃ بحوالہ وعایات مکثفہ ازمولانا منظور نعمانی مدظلہٗ)

حرمین شریفین کی مجلس کبار علماء بھی کافی بحث وتحقیق کے بعد بالآخر اسی نتیجہ پر پہنچی کہ اس مسئلہ میں حق وصواب جمہور ہی کے ساتھ ہے، اور اب حرمین شریفین میں ارباب افتاء وقضاء مجلس کے فیصلہ کے مطابق جمہور ہی کے قول پر فتویٰ دینے کے پابند ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ امت کا یہ سواد اعظم شریعت کے ساتھ کھلواڑ کر رہا ہے یا وہ مٹھی بھر لوگ جو ظاہر قرآن، احادیث صحیحہ، اجماع صحابہ اور مذہب سلف وخلف کو پس پشت ڈال کر خوارج اور روافض کی ہم زبانی وترجمانی میں اپنا زور صرف کر رہے ہیں ایک ایسے وقت

میں جب کہ ملت اسلامیہ ہندا پنی جان و مال اورعزت وشریعت کے بارے میں انتہائی تشویشناک صورتِ حال سے دوچار ہے،اس مسئلہ کو چھیڑ کر اسلام اور مسلمانوں کے یہ نادان دوست ملتِ اسلامیہ کی نہ معلوم کون سی خدمت انجام دے رہے ہیں، درحقیقت یہ لوگ اپنے اس غلط رویہ سے اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں کوتقویت پہنچارہے ہیں۔
فالی اللّٰہ المشتکی

اللّٰھم ارنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه آمين صلى اللّٰہ على النبى الكريم.

☆ ☆ ☆

ایک مجلس کی تین طلاقیں اور روشن خیال دانشوروں کا رویہ

اسلام دین فطرت اور ایک جامع نظام حیات ہے، جو راستی وسچائی کا آخری بیان ہونے کی بناء پر اپنے اندر کسی ترمیم اور تبدیلی کی گنجائش نہیں رکھتا، اس کی تعلیمات میں ایک طرف صلابت وقطعیت ہے تو دوسری طرف وہ اپنے اندر بے پناہ جامعیت اور ہمہ گیری لئے ہوئے ہے جس میں ہر دم رواں، پیہم دواں زندگی کے مسائل کے حل کی پوری صلاحیت ہے، قرآن حکیم جو خدائے لازوال کا ابدی پیغام ہدایت ہے اصول وکلیات بیان کرتا ہے اور رسول خدا...... نے اپنی زبان وحی ترجمان سے ان اصول وکلیات کی تشریح و توضیح اور اپنے معصوم عمل سے ان کی تطبیق وتنفیذ کا مثالی نمونہ پیش فرمایا ہے، صحابہ کرام، تابعین عظام ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین قانون اسلامی کے انہیں دونوں ماخذوں یعنی کتاب وسنت کی روشنی میں اجتماع واجتہاد کے ذریعہ اپنے اپنے دور میں پیش آمدہ مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کرتے رہے ہیں، جس کا سلسلہ علمائے حق کے ذریعہ آج بھی جاری ہے، اسلام کی تاریخ ثقافت اور فقہ اسلامی کی تدوین وارتقاء سے واقفیت رکھنے والے اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے۔

مغربی تہذیب جس کی بنیاد ہی اباحیت اور مذہبی واخلاقی قدروں کی پامالی پر ہے بدقسمتی سے آج پوری دنیا پر چھا گئی ہے جس سے ہمارا ملک بھی مستثنیٰ نہیں ہے، تہذیب جدید کی اسی اباحیت پسندی کے زیر اثر بے ضرورت مسائل کی تعداد بڑھتی جارہی ہے اور ملک کا روشن خیال طبقہ جو درحقیقت مغربی تہذیب کا دلدادہ ہی نہیں بلکہ نمائندہ ہے ان

بے ضرورت مسائل کو اٹھاتا رہتا ہے بلکہ بعض ان مسائل میں بھی جو عہد صحابہ وغیرہ میں اجماعی ومتفقہ طور پر طے پاچکے ہیں تشکیک والتباس اور شکوک وشبہات ظاہر کرکے (جس کی انھیں بطور خاص تعلیم دی گئی ہے) ان کے لئے من چاہے فیصلہ کا غیر مناسب مطالبہ کیا جاتا ہے، مزید برآں عربی زبان وادب، قرآن وحدیث اور ان سے متعلق ضروری علوم سے واجبی واقفیت کے بغیر دینی مسائل میں اجتہاد کے فرائض انجام دینے کے خبط میں بھی یہ طبقہ مبتلا ہے، اوراس بات کا خواہاں ہے کہ سلفِ صالحین وائمہ مجتہدین کی بے لوث جدوجہد کے ثمرات اوران کی مخلصانہ کاوش سے حاصل شدہ متاع گرانمایہ جو مختلف مذاہب فقہ کی شکل میں امت کے پاس موجود ہے اسے نذرِ آتش کرکے از سرِ نو قرآن وحدیث میں غور وفکر کے ذریعہ مسائل کے حل تلاش کئے جائیں، چنانچہ مجلس واحد کی تین طلاقوں کا مسئلہ اس کی زندہ مثال ہے جو آج کل ہمارے ان روشن خیال دانشوروں کی اجتہاد پسند اور اباحیت نواز فکر ونظر کا ہدف بنا ہوا ہے، ان کے اس غیر معقول رویہ سے ایک طرف تو ملت کی تضحیک ہورہی ہے، اور دوسری جانب اسلام مخالف عناصر کے لئے مسلم پرسنل لاء میں ترمیم وتبدیلی کا جواز فراہم ہورہا ہے، جس کا وہ ایک عرصہ سے خواہش مند ہے، مگر ہمارے یہ دانشور چپ وراست سے بے خبر شوق اجتہاد اور جوشِ تجدد میں اپنے ناوک قلم سے دینی احکام ومسائل میں رخنہ اندازی میں مصروف ہیں۔

اس وقت ہمارے پیش نظر ملک کے مشہور روشن خیال دانشور جناب سید حامد صاحب سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا ایک مقالہ ہے جو''تین طلاقیں ایک عامی کی نظر میں'' کے عنوان سے ۱۴ر جولائی ۱۹۹۳÷ کو روز نامہ قومی آواز دہلی میں شائع ہوا ہے۔ موصوف متوازن فکر اور سنجیدہ قلم کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے ہیں، لیکن نہایت دکھ کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ وہ بھی مسئلہ زیرِ عنوان پر گفتگو کرتے ہوئے بیجا قطعیت اور خشونت وسخت کلامی سے اپنے آپ کو بچا نہ سکے اوران کا روایتی اسلوب اور معتدل طرز فکر تجدد پسندی کے آگے سپر انداز ہوگیا ہے اوران کے قلم کے تیر ونشتر سے اسلام کی مایۂ صد افتخار شخصیتیں تک بھی محفوظ نہیں رہ سکی ہیں۔

موصوف مضمون کی تمہید میں لکھتے ہیں۔

’’راقم کی دسترس فقہ تک نہیں ہے، لہٰذا ان سطروں کو عالموں کی محفل میں ایک عامی کی بات کے بطور سمجھئے، یوں تو ہر دین و مذہب کے ماننے والے کو اس کا قدرتی حق ہے کہ وہ دین کے احکام اور اس کی مصلحتوں کو سمجھنے کی کوشش کرے لیکن اسلام کے کلمہ گویوں کو یہ حق کچھ اور زیادہ ہے۔‘‘

اہل اسلام کے اس ترجیحی حق کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’اسلام میں نہ کلیسا ہے نہ کارکنان کلیسا... نہ اس میں مٹھ ہے نہ پنڈت ہیں نہ پروہت گویا اسلام اور اس کے ماننے والے کے درمیان کسی کو حائل نہیں ہونے دیا گیا ہے۔‘‘

(۱) موصوف کا یہ بیان درست ہے کہ اسلام میں کلیسائی نظام جیسی کوئی چیز نہیں، یہ بھی درست ہے کہ مذہب کے معاملہ میں پنڈتوں و پروہتوں جیسی مطلق بالا دستی کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں اور موصوف کی یہ بات بھی صحیح ہے کہ دین کے ماننے والے کا یہ حق (بلکہ اس کی ذمہ داری ہے) کہ دین کے احکام اور اس کے مصالح کو معلوم کرنے کی کوشش کرے، لیکن اسلام نے اس قدرتی حق کو اختیار کرنے کے سلسلے میں اپنے ماننے والوں کو بے مہار آزاد نہیں چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنے طور پر جس طرح چاہے گرے پڑے ماخذوں سے یہ معلومات حاصل کرے بلکہ اسے پابند کیا ہے کہ اسلامی احکام اور ان کی مصلحتوں سے واقفیت رکھنے والوں ہی سے یہ معلومات فراہم کرے، کتاب الٰہی کا فرمان ہے: فَاسْئَلُوْا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ الآیۃ اگر تمھیں معلومات نہیں تو جاننے والوں سے دریافت کرو، اور عقل کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ جو بات معلوم نہ ہو اسے اس کے جاننے والے ہی سے معلوم کی جائے، اس لئے کہ جو خود نہیں جانتا وہ دوسروں کو کیا بتائے گا۔

’’او خویشتن گم است کرا رہبری کند‘‘

علاوہ ازیں دینی احکام اور اس کے مصالح کو سمجھنے کی کوشش کرنا ایک الگ چیز ہے، اور دینی احکام و مسائل میں اظہار رائے اور فیصلے صادر کرنا ایک الگ بات ہے، پہلی چیز ہر

اسلام کے ماننے والے سے مطلوب ہے، ہادیٔ اسلام ...... کا ارشاد ہے "طلب العلم فریضة علی کل مسلم" متعلقہ دینی معلومات کا علم طلب کرنا ہر مسلم پر فرض ہے، لیکن احکام و مسائل میں بلکہ کسی بھی معاملہ میں علم و تحقیق اور غور و فکر کے بغیر بحث و گفتگو اظہار رائے اور فیصلہ صادر کرنے کی اجازت نہیں ہے، فرمانِ خداوندی ہے "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا، الآية.

اور نہ پیچھے پڑ جس بات کی خبر نہیں تجھ کو، بیشک کان اور آنکھ اور دل ان سب کی اس سے پوچھ ہوگی۔ مطلب یہ ہے کہ بے علم و تحقیق کوئی بات زبان سے نہ کہی جائے بلکہ کان آنکھ اور دل و دماغ سے کام لے کر معلومات فراہم کرنے کے بعد کوئی بات منھ سے نکالی جائے، سنی سنائی باتوں پر یونہی اٹکل پچو فیصلہ کرنا اور قطعی حکم لگانا آدمی کیلئے مناسب نہیں ہے۔

اسلامی علوم و مسائل کے علاوہ دنیاوی علوم وفنون کا بھی اہل فن کے نزدیک یہی حکم ہے، مثلاً ایک شخص جو سائنس کے ابتدائی اصول و قواعد سے بھی واقف نہیں وہ ماہرین سائنس کے اقوال و آراء میں محاکمہ کرنے بیٹھ جائے تو ظاہر ہے کہ اہل فن اسے ایک مسخرہ سے زیادہ کی حیثیت نہیں دیں گے، سید صاحب کو ان دونوں باتوں کے باہمی فرق کو اپنی تمہید میں واضح کرنا چاہیئے تھا تا کہ ہر ایک کا دائرۂ عمل متعین ہو جاتا اور خلطِ مبحث سے ان کی تحریر پاک رہتی۔

آگے چل کر اصل موضوع پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''ائمہ مذاہب نے مذاہب فقہ کی تشکیل کرتے وقت اپنے ادوار اور ادوار ماقبل کو پیش نظر رکھا ہے، ان سے یہ توقع نہیں رکھی جا سکتی کہ ان کی نظر اپنے بعد میں آنے والے ادوار اور ان ادوار میں تیزی سے بدلنے والے — حالات پر بھی ہوگی... اس سے یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ دین کی تفہیم کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور حشر تک کھلا رہے گا۔''

(۲) تشکیل فقہ کے وقت ائمہ مجتہدین کے طریقۂ کار کے متعلق سید صاحب کا ارشاد بجا اور ان کی یہ بات بھی درست کہ تفہیم دین کا دروازہ کھلا ہوا ہے، لیکن سید صاحب اپنی اس

تحریر سے جو تاثر دینا چاہتے ہیں اور اس زینہ سے جس مقام تک پہنچنا چاہتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ سید صاحب اس عبارت کے ذریعہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حالات و زمانہ کے تغیر سے اسلامی احکام میں تغیر ہوتا رہتا ہے لیکن سید صاحب اس حکم کو جس قدر عام بتانا چاہتے ہیں درحقیقت وہ اس قدر عام نہیں ہے وہ مسائل جن پر صحابہ یا ائمہ مجتہدین کا اجماع ہو چکا ہے، یا وہ مسائل جن کی قطعیت منصوص طور پر ثابت ہے ان میں کسی طرح کی تبدیلی اور کتر بیونت کی کوئی گنجائش نہیں ہے، البتہ کچھ مسائل ایسے ضرور ہیں جن میں اختلاف زمان ومکان کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے، اس موقع پر اس تقسیم کا ذکر ضروری تھا ورنہ اس سے اباحیت کا دروازہ کھل جائے گا اور دینی احکام بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائیں گے۔

چند سطروں کے بعد مسئلہ زیر بحث کے متعلق اپنا قطعی فیصلہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

> ''اسلام سہولتیں فراہم کرتا ہے اور عقوبتوں سے جہاں تک ممکن ہو بچاتا ہے، وہ فقہاء جو اس کے برعکس (یعنی بیک مجلس دی گئی تین طلاقوں کو تین کی) رائے کا اظہار کرتے ہیں ان سے نادانستہ قرآن وسنت سے انحراف سرزد ہوتا ہے۔''

(۳) یہ بھی کیا طرفہ تماشا ہے کہ ایک طرف تو اقرار واعتراف ہے کہ ''راقم کی دسترس فقہ تک نہیں ہے'' اور دوسری طرف ایک خالص فقہی مسئلہ میں محاکمہ اور قطعی فیصلہ کرنے کا منصب عظیم سنبھال لیا گیا ہے ''ایں کار از تو آید مرداں چنیں کنند'' تمہید میں دین کے مسائل واحکام کو سمجھنے کا قدرتی حق غالباً اسی مقصد کے لئے حاصل کیا گیا تھا، اور دین کی تفہیم کا دروازہ شاید اسی غرض کے لئے کھولا گیا تھا۔

اپنے اس فیصلہ پر کہ جن فقہاء نے ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین قرار دیا ہے ان سے نادانستہ طور پر قرآن وسنت کے حکم سے انحراف سرزد ہوتا ہے، اگر سید صاحب کے دفتر معلومات میں قرآن کریم کی کوئی ایسی آیت ہو جس سے بصراحت ثابت ہوتا ہو کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک شمار ہوں گی یا کوئی ایسی حدیث ہو جو اصول محدثین کے اعتبار

سے مسئلہ زیر بحث میں قابل استدلال ہوتو پیش فرمائیں ورنہ ان کا یہ بے دلیل فیصلہ جمہور فقہاء ومحدثین کے مقابلہ میں ایک جسارت بیجا سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھے گا۔

موصوف کے اس فیصلہ کے برعکس ظاہر قرآن سے جمہور ہی کی تائید ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مرد کو تین طلاقوں کا جوحق دیا ہے اگر وہ اس کو بیک وقت استعمال کرلے تو یہ عمل خود اس کی اپنی مصلحت کے خلاف ہوگا، کیونکہ اس طرح وہ اپنے حق رجعت کو اپنے ہاتھوں ختم کرلے گا، چنانچہ سورۃ الطلاق میں فرمایا گیا ”وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ لَاتَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا“ جس نے احکام الٰہی سے تجاوز کیا اس نے اپنے اوپر ظلم کیا، تمھیں کیا خبر کہ اللہ تعالیٰ اس طلاق کے بعد صلح وصفائی کی کوئی صورت پیدا فرمادے۔ اگر بیک مجلس تین طلاقوں کو ایک شمار کیا جائے تو پھر یہ کہنے کے کیا معنی باقی رہتے ہیں کہ شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی صورت پیدا کردے، کیونکہ تین کو ایک شمار کرنے کی صورت میں رجعت کا حق اور موافقت کی صورت باقی ہی رہے گی، قرآن کی یہ آیت طلاق دینے والے کو متنبہ کررہی ہے کہ اگر تم نے طلاق کا پورا حق ایک بار استعمال کرلیا تو خود اپنے اوپر ظلم کروگے اور بعد میں پچھتاؤ گے اور پھر بیوی سے صلح ورجعت کی کوئی صورت باقی نہیں رہے گی۔ (دیکھئے شرح مسلم للنووی، ص:۴۷۸، ج:۱)

آیت پاک وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَل لَهٗ مَخْرَجاً سے بھی یہی مفہوم مستفاد ہورہا ہے یعنی جو شخص طلاق دینے میں خدا سے ڈرتے ہوئے حکم شریعت کی پابندی کرے گا اور تین طہروں میں وقفے کے ساتھ طلاق دے گا، اس کے لئے رجعت کی گنجائش باقی رہے گی اور اگر اس کے برعکس ایک ہی مجلس میں تینوں طلاقیں جاری کردے گا تو رجعت کی یہ گنجائش ختم ہوجائے گی اور بیوی سے ہمیشہ کے لئے ہاتھ دھونا پڑ جائے گا، ترجمان القرآن حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے آیت پاک کی یہی تفسیر سنن ابوداؤد، ص:۳۰۶، ج:۱ میں منقول ہے، حضرت فاروق اعظم علی مرتضیٰ اور عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی یہی تفسیر کتب حدیث وتفسیر میں نقل کی گئی ہے، کیا کوئی اس فیصلہ میں حق بجانب ہوسکتا ہے کہ قرآن پاک کے سمجھنے اور اس پر عمل کرنے میں ان کبار صحابہ کے مقابلے میں بعد کے

لوگ ان سے آگے ہیں؟

احادیث صحیحہ مثلاً حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی حدیث جس میں انھوں نے آنحضرت ...... سے دریافت کیا ہے کہ لو انی طلقتها ثلاثا كان لي ان اراجعهما قال لا كانت تبين منك و تكون معصية (بیہقی ص ۳۳۴، ج ۷ و دارقطنی ص ۴۳۸، ج ۳، اصول حدیث کے اعتبار سے اس حدیث کے لائق استدلال ہونے میں کوئی معتبر کلام نہیں کیا جاسکتا، یہ حدیث صراحتاً دلالت کررہی ہے کہ اکٹھی تین طلاقوں سے بیوی جدا ہوجائے گی گو اس طرح طلاق دینا گناہ ہے اسی حدیث کی بناء پر حضرت عبداللہ ابن عمر یکبارگی دی گئی تین طلاقوں کے تین ہونے کا فتویٰ دیا کرتے تھے، حضرت ابن عمر کا یہ فتویٰ بخاری ص ۷۹۲، ج ۲ و ص ۸۰۳، ج ۲ اور مسلم ص ۴۷۶، ج ۱، پر دیکھا جاسکتا ہے۔

نواسۂ رسول حضرت حسن بن علی مرتضیٰ نے اپنی بیوی عائشہ بنت الفضل کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیدیں، بعد میں انھیں معلوم ہوا کہ عائشہ کو مفارقت پر بہت قلق ہے تو فرط تاثر سے حضرت حسن رو دیئے اور فرمایا "لو لا انی سمعت جدی او حدثنی ابی انه سمع جدی یقول ايما رجل طلق امرأته ثلاثا مبهمة او ثلاثا عند الاقراء لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها" (دارقطنی ص ۴۳۷، ج ۲ و بیہقی ص ۲۳۶) اگر میں نے اپنے نانا جان سے نہ سنا ہوتا یا یوں فرمایا کہ اگر میں نے اپنے والد سے اور انھوں نے میرے نانا ...... سے نہ سنا ہوتا کہ جو شخص اپنی بیوی کو تین مبہم یعنی بیک لفظ تین طلاق دیدے یا تین طہروں میں تین طلاقیں دے تو وہ عورت جب تک دوسرے سے نکاح نہ کرے پہلے کے لئے حلال نہیں ہوسکتی، تو میں عائشہ سے رجعت کرلیتا۔ حافظ ابن رجب حنبلی نے لکھا ہے کہ اسنادہ صحیح، یعنی اس حدیث کی سند صحیح ہے (الاشفاق ص ۲۴)

حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، جس میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں، اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا، اور دوسرے شوہر نے قبل از خلوت طلاق دیدی، نبی کریم ...... سے پوچھا گیا کہ کیا یہ پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگئی، آپ نے فرمایا نہیں تاوقتیکہ دوسرا شوہر پہلے کی طرح لطف اندوز

صحبت نہ ہو پہلے کے لئے حلال نہ ہوگی (بخاری ص۷۹۱،ج ۲ ومسلم ص۴۶۳) ان تین معتبر ومستند حدیثوں کے علاوہ اور حدیثیں بھی پیش کی جاسکتی ہیں، لیکن ارادۂ اختصار اس کی اجازت نہیں دیتا۔

ظاہر قرآن، احادیث صحیحہ کے علاوہ تقریباً سولہ حضرات صحابہ کا فتویٰ کتب حدیث میں منقول ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی اور اسی پر عہد فاروقیؓ میں صحابہ کا اجماع بھی ہو چکا ہے، اس کے برعکس ایک صحابی کا بھی فتویٰ سند صحیح کے ساتھ پیش نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے ایسی عورت کے متعلق جس سے ہمبستری ہو چکی ہو یہ فتویٰ دیا ہو کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں اس کے حق میں ایک شمار ہوں گی، حضرات تابعین کا بھی یہی مسلک ہے، ائمہ مجتہدین اور اجلۂ محدثین بھی یہی کہتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن رجب اپنی کتاب "مشکل الاحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة" میں لکھتے ہیں "اعلم انه لم یثبت عن احد من الصحابة ولا من التابعین ولا من ائمة السلف المعتد بقولهم فی الفتاویٰ الحلال والحرام شيء صریح فی ان الطلاق الثلث بعد الدخول یحتسب واحدة اذا سبق بلفظ واحد" صحابہ، تابعین اور ائمہ سلف میں جن کے فتاوی پر مسائل حلال وحرام میں اعتماد کیا جاتا ہے کسی سے یہ بصراحت ثابت نہیں ہے کہ صحبت کے بعد کی تین طلاقیں جو ایک لفظ سے دی گئی ہوں ایک شمار ہوں گی (الاشفاق ص۳۵ مطبوعہ مصر) اور بھلا کوئی سمجھدار تین کو ایک کس طرح کہہ سکتا ہے گو عیسائیوں نے تین ایک، ایک تین کا فلسفہ ایجاد کیا مگر اس کی صحیح اور قابل قبول توجیہ پیش کرنے سے آج تک عاجز ہیں۔

اس لئے بغیر کسی شک وتردد کے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ سید صاحب سے اس فیصلہ میں قرآن وسنت سے انحراف سرزد ہوا ہے اور ان کا یہ محاکمہ رجما بالغیب کے قبیل سے ہے، کاش کہ سید صاحب اس پتھر کے پھینکنے سے پہلے یہ سوچ لیتے کہ اس سے اسلام کی کیسی کیسی برگزیدہ اور قابل احترام شخصیتیں لہولہان ہو رہی ہیں، لیکن ان کا شوقِ اجتہاد اور جوشِ تجدّد اس کی فرصت ہی کہاں دیتا ہے۔

چند سطروں کے بعد اپنے ایک اور فیصلہ کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

’’طلاق بدعت جو حضرت عمر فاروق کے دور خلافت میں ایک ہنگامی فتنہ کو دبانے کے لئے شروع کی گئی تھی اپنا مقصد پورا کرنے کے بعد وجہ جواز کھو بیٹھی، روایت ہے کہ خود فاروق اعظم نے اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیا تھا... انسانی فطرت کی کجی اور چور دروازہ نکال لینے کی عادت کو کیا کہئے کہ حضرت عمرؓ کے اس ہنگامی فرمان کو رنگ دوام دے دیا گیا۔‘‘

(۴) الف: سید صاحب مانتے ہیں کہ وقفہ کے ساتھ تین طہروں میں دی گئی تین طلاقوں سے بیوی جدا اور شوہر کے لئے مثل ایک اجنبیہ کے حرام ہو جائے گی۔

(ب) موصوف کا یہ پختہ خیال ہے کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں ایک شمار ہوں گی اور اس کے بعد طلاق دینے والا رجعت کر کے عورت کو نکاح میں باقی رکھ سکتا ہے، یعنی اس طلاق کے بعد بھی عورت اس کے لئے جائز وحلال ہے۔

(ج) آں محترم کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ظالم شوہروں کے فتنۂ ظلم کا سدّ باب کرنے کی غرض سے ہنگامی طور پر یہ فرمان جاری کیا تھا کہ جو شخص بیک مجلس تین طلاقیں دے گا یہ تین طلاقیں اس پر لازم ہوں گی اور اس کی بیوی ہمیشہ کے لئے اس پر حرام ہو جائے گی۔

(د) شوہروں کا فتنۂ ظلم ختم ہو گیا تو اس سزا کا جواز بھی ختم ہو گیا اسی بناء پر حضرت عمرؓ نے اپنے اس فیصلے سے رجوع کر لیا۔

(ھ) لیکن انسانی فطرت کی کجی اور چور دروازے نکال لینے کی عادت نے اس وقتی اور ہنگامی سزا کو دوامی حکم دے دیا۔

سید صاحب کے فیصلہ کے یہ پانچ اجزاء ہیں جن کے متعلق علی الترتیب گذارشات ملاحظہ کی جائیں، اوّل الذکر دو جزوں کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔

(۳) اسلامی قانون کی رو سے امیر وخلیفہ کو تادیب وتعزیر کا وسیع حق حاصل ہے، لیکن کیا خلیفۂ وقت کو اس کا بھی اختیار ہے کہ خدا کی حلال کی ہوئی کسی چیز کو حرام کر دے یا

کسی حرام کو حلال بنادے اگر خلیفہ کو یہ حق حاصل ہے جیسا کہ سید صاحب موصوف کی تحریر بتا رہی ہے تو کس دلیل سے موصوف قرآن وحدیث سے کوئی حجت پیش فرما دیں تو ہم جیسے طالب علموں پر ان کا ایک علمی احسان ہوگا، تحلیل وتحریم کا تعلق تو امر تشریع سے ہے اور مسند ہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی تحفۂ اثنا عشریہ ص ۱۷۰ میں لکھتے ہیں "صحیح آنست کہ امر تشریع مفوض بہ پیغمبر نمی باشد زیرا کہ منصب پیغمبری منصب رسالت وایلچی گری ست نہ نیابت خدا ونہ شرکت در کار خدا" صحیح یہ ہے کہ شریعت سازی کا کام پیغمبر کے سپرد نہیں ہے کیونکہ پیغمبری کا منصب تو پیغام پہنچانے کا ہے نہ کہ خدا کے کاموں میں شرکت کا، سورہ التحریم کی اولین آیت یَا اَیُّھَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ" اے نبی تو کیوں حرام کرتا ہے جو حلال کیا اللہ نے تجھ پر" سے حضرت شاہ صاحبؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے، تو جب پیغمبر اعظم ......کو براہ راست تحریم وتحلیل کا حق نہیں دیا گیا تو کسی امیر وخلیفہ کے بارے میں چاہے وہ خلیفۂ راشد ہی کیوں نہ ہو اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، علاوہ ازیں فرمان الٰہی ہے یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبَاتِ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ لَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا" اے ایمان والو حرام نہ کرو پاکیزہ چیزوں کو جنھیں اللہ نے تمھارے لئے حلال کر دی ہیں (ایسا کر کے تم اپنی حد سے) تجاوز نہ کرو، کیا خلیفۂ راشد حضرت فاروق اعظمؓ کے متعلق یہ سوچا بھی جا سکتا ہے کہ انھوں نے حکم الٰہی کے علی الرغم پاکیزہ اور حلال بیویوں کو ان کے شوہروں کے لئے حرام کر دیا، حقیقت یہ ہے کہ جن صاحب نے اپنی بات کی پچھ میں قرآن وحدیث سے ماخوذ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ کو تعزیر کا عنوان دیا ہے انھوں نے خود پسند امراء وسلاطین کے لئے ایک ایسا دروازہ کھول دیا ہے جس کے ذریعہ خدا اور رسول کے احکام میں من چاہی تبدیلی تک وہ بآسانی پہنچ سکتے ہیں۔

اور بالفرض حضرت عمر فاروقؓ نے سزا کا یہ فرمان اپنے اختیار سے تجاوز کر کے صادر کیا تھا تو حضرات صحابہ نے اس غلط فیصلہ پر نکیر کیوں نہیں کی جب کہ اس خیر جماعت کی عورتیں تک برسرِ منبر خلیفۂ وقت فاروق اعظم کو ٹوک دیا کرتی تھیں۔ پھر اگر یہ ایک ہنگامی حکم تھا جسے بعد میں ختم ہو جانا تھا تو حضرت عثمان غنی اور حضرت علی مرتضیٰ اپنے اپنے عہد خلافت میں اور

دیگر حضرات صحابہ مدت العمر فاروقی فیصلہ کے مطابق کیوں فتویٰ دیتے رہے۔

اگر عہد فاروقی کے اس اجماعی فیصلہ کو تعزیر اور سزا کا نام دیا جائے تو ایک طالب علمانہ اشکال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ (خاکم بدہن) حضرت عمرؓ کی یہ سزا مبنی برانصاف نہیں ہے کیونکہ جرم کا مرتکب تو صرف شوہر ہے لہٰذا سزا کا مستحق بھی تنہا وہی ہوگا، لیکن اس سزا نے تو مجرم شوہر کے ساتھ بیگناہ بیوی کو بھی اپنی گرفت میں لے لیا ہے کہ اسے شوہر جیسے رفیق حیات سے محروم کر دیا، کیا مظلوم ہونا بھی جرم ہے جس کی سزا میں فرقت و تنہائی کی اذیت ناک قید میں اسے جکڑ دیا گیا، کیا عدالت فاروقی سے اس ناانصافی کا تصور کیا جا سکتا ہے۔

(۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے فیصلہ سے رجوع کر لینے کا دعویٰ بھی نرا دعویٰ ہے جو دلیل و برہان کی قوت سے یکسر محروم ہے، جس روایت کی بنیاد پر رجوع کی کہانی مشہور کی جارہی ہے اس کی حیثیت طبع زاد افسانے سے زیادہ نہیں ہے پھر اس افسانوی روایت میں رجوع کا ذکر ہے نہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کا، روایت کے الفاظ اور ائمہ جرح وتعدیل کا اس کے راوی پر نقد وتبصرہ اس موقع پر بغرض اختصار ترک کر دیا گیا ہے، لیکن اگر سید صاحب کا مطالبہ ہوگا تو دونوں چیزیں باحوالہ پیش کر دی جائیں گی، علاوہ ازیں جناب کے دعویٰ کے مطابق حضرت فاروق اعظم نے اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیا تھا تو رجوع کے بعد لازمی طور پر ایک مجلس کی تین طلاقوں کے بارے میں انھوں نے ایک کا فتویٰ دینا شروع کر دیا ہوگا، لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایسا ایک فتویٰ ہی سہی سند کے ساتھ پیش کر دیا جائے تاکہ رجوع کا انکار کرنے والوں کا منہ بند ہو جائے۔

(۵) اس سلسلے میں عرض ہے کہ اس ہنگامی فیصلہ کو رنگ دوام دینے والے دو ایک نہیں بلکہ امت کا سواد اعظم ہے اور اس سواد اعظم میں حضرت عمر کے علاوہ دو خلیفہ راشد عثمان غنی اور علی مرتضی اور دیگر صحابہ میں زید بن ثابت، عبداللہ ابن مسعود، عبداللہ ابن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو بن العاص، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ام سلمہ، عمران بن الحصین، مغیرہ بن شعبہ، ابو ہریرہ، ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے فقہاء صحابہ شامل ہیں، اور بقول حافظ ابن القیم تابعین کا تو کچھ شمار ہی نہیں (اغاثۃ اللھفان

ص۳۲۲، ج۱) اور مشہور غیر مقلد عالم مولانا شمس الحق ڈیانوی لکھتے ہیں، ائمہ اربعہ اور جمہور علمائے اسلام کا یہی مذہب ہے کہ بیک مجلس دی گئی تینوں طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں (عون المعبود شرح سنن ابی داؤد) تو کیا سید صاحب کے نزدیک امت کا یہ سواد اعظم جن کی پیروی کا ہادی اعظم ...... نے حکم دیا ہے کج فطرت اور اسلامی احکام میں چور دروازہ نکالنے والا تھا؟ سچ تو یہ ہے کہ جس کے دل میں اسلام اور اسلامی شخصیات کی معمولی سی وقعت ہوگی اس کی زبان وقلم سے ان کے بارے میں ایسا اہانت آمیز جملہ نہیں نکل سکتا، بات یہ ہے کہ موصوف جن باکمال اساتذہ کے سعادت مند شاگرد ہیں ان کا سب سے بڑا کمال ہی یہ ہے کہ وہ اپنے تلامذہ کے دل ودماغ سے اسلام اور اکابر اسلام کی وقعت و عظمت کا تصور حرف غلط کی طرح مٹادیتے ہیں، اس لئے ان شاگردوں کو اس کی قطعاً پرواہ نہیں ہوتی کہ ان کے خدنگ قلم کا نشانہ کون ہے، اور اسلام وملتِ اسلامیہ پر اس کا کیا اثر مرتب ہوگا۔

پیراگراف (۶) میں اپنی بات میں قوت پیدا کرنے کی غرض سے تحریر کرتے ہیں کہ ''کئی اسلامی ملکوں نے طلاق کی مسخ شدہ شکل کو (یادرہے کہ مسخ کرنے کے اس عمل میں امت کا سواد اعظم شریک ہے) درست کرنے کی کوشش کی ہے، میری محدود اطلاع کے مطابق ان میں قابل ذکر مصر اور شام اور پاکستان اور بنگلہ دیش ہیں، کیا ہندوستانی مسلمان جو غیر اسلامی ماحول میں پلے بڑھے ہیں یہ سوچنے میں حق بجانب ہوسکتے ہیں کہ اسلام کو سمجھنے اور برتنے میں وہ اسلامی ممالک سے آگے ہیں۔''

(۶) سید صاحب کی یہ بھی خوب منطق ہے کہ ایک طرف تو وہ دین ومذہب کے ماننے والے کا یہ قدرتی حق بتاتے ہیں کہ وہ براہ راست دین کے احکام ومصالح کو سمجھنے کی کوشش کرے، نیز فرماتے ہیں کہ ''اسلام اور اس کے ماننے والے کے درمیان کسی کو حائل نہیں ہونے دیا گیا ہے۔'' لیکن ہندوستانی مسلمانوں کو ان کا یہ قدرتی حق دینے کے لئے آمادہ نہیں ہیں، ان کی خواہش ہے کہ اسلام اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان مصر وشام جیسی مذہب بیزار حکومتوں کو حائل کردیں، اور اس جرم میں کہ وہ ہندوستان میں کیوں پیدا

ہوگئے انھیں دین کی تفہیم میں مصر وشام وغیرہ مسلم ملکوں کا پابند بنادیں۔

سید صاحب موصوف کو جن کی بین الاقوامی معلومات کا دائرہ نہایت وسیع ہے یہ اطلاع ضرور ہوگی کہ مصر وشام اور پاکستان و بنگلہ دیش کی لادینی حکومتوں کے برعکس ''مجلس کبار سعودیہ عربیہ نے (جس کا فیصلہ مملکت سعودیہ کی عدالتوں میں واجب العمل جانا جاتا ہے اور خود شاہِ مملکت بھی اس کے پابند ہوتے ہیں) مسئلہ زیر بحث سے متعلق دونوں قسم کے دلائل وشواہد کی پوری چھان بین اور مکمل بحث ونظر کے بعد بصیرت کے ساتھ یہی فیصلہ کیا ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی کیونکہ دلائل و براہین کی بنیاد پر یہی مذہب درست اور صواب ہے، موصوف نے اپنی اس اطلاع کو کس مقصد سے مخفی رکھا اس کے اظہار کی ضرورت نہیں ''در مجلس رنداں خبرے نیست کہ ہست'' اور اگر مسئلہ سے عدم دلچسپی یا کسی اور وجہ سے انھیں ''مجلس کبار علماء'' کے اس اہم فیصلہ سے واقفیت نہیں ہوسکی تو عرض ہے کہ ''مجلّہ البحوث الاسلامیہ جلد ا، عدد ٣، ١٣٩٧ھ الریاض'' حاصل کر کے ایک نظر دیکھ لیں اس میں مجلس کی پوری کارروائی الف سے یا تک بغیر کسی حذف واختصار کے موجود ہے۔

شاید موصوف کو بھی اس سے اختلاف نہیں ہوگا کہ مصر وشام وغیرہ ممالک کے بالمقابل مملکت عربیہ سعودیہ دینی وشرعی معاملہ میں آج بھی بسا غنیمت ہے کیونکہ اس کا نظام حکومت اسلامی ہے اور ان ملکوں کا لادینی، اس لئے شرعی مسائل واحکام میں نظیر بنائے جانے کی مستحق مملکت سعودیہ ہوگی نہ کہ مصر وشام، جہاں اسلامی تہذیب وثقافت کی باتیں کرنا بنیاد پرستی اور رجعت پسندی ہے جو مغربی تہذیب کے نزدیک ایک جرم عظیم ہے۔

رہی بات اسلام کے سمجھنے اور برتنے کی تو بحمد اللہ ہندوستان کے غیر اسلامی ماحول میں پروان چڑھنے کے باوجود یہاں کے مسلمان مذکورہ ممالک سے اس معاملہ میں کسی طرح پیچھے نہیں ہیں جس کا اعتراف خود وہاں کے علماء وفضلاء کو بھی ہے، یہ ایک الگ موضوع ہے جس پر ہندوستان کی علمی ودینی تاریخ کی روشنی میں سیر حاصل گفتگو کی جاسکتی ہے، لیکن نہ اس کا موقع ہے اور نہ اس مختصر تحریر میں اس کی گنجائش ہی ہے۔

(۷) تقریباً دس بارہ صدیوں سے مسلمان ابنائے وطن کے ساتھ ہندوستان میں آباد ہیں اور وطن عزیز پر برطانوی سامراج کے تسلّط سے پہلے یہاں کے تمام مسلمان بغیر کسی اختلاف کے مسئلہ زیر بحث میں فقہ حنفی بلکہ جمہور امت کے مسلک کے مطابق ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین شمار کرتے رہے، تاریخ سے اس کے خلاف ایک مثال بھی پیش نہیں کی جاسکتی، اور آج کی طرح ہر دور میں یہاں ابنائے وطن ہی کی اکثریت رہی ہے، لیکن اس طویل مدت میں کبھی یہ سوال نہیں اٹھا کہ تین طلاقوں کو تین شمار کرنے سے مسلمان غیر مسلم اکثریت کی تضحیک کا نشانہ بنتے ہیں، درحقیقت شوقِ اجتہاد اور ذوقِ اباحیت کی کوکھ سے اس سوال نے جنم لیا ہے، ورنہ تضحیک و تشنیع کا سبب یہ مسئلہ نہیں ہے، بلکہ روشن خیال دانشوروں کا یہ رویہ ہے کہ اپنے سبک دست اساتذہ کی طرح یہ لوگ مذہبی مسائل میں (جس کی انھیں بطور خاص تربیت دی جاتی ہے) تشکیک والتباس پیدا کرکے دنیا کے سامنے اسے ایک اضحوکہ کی صورت میں پیش کرتے ہیں، اور اس کا دوسرا اہم سبب مسلم معاشرہ کی زبوں حالی ہے جس کی بناء پر بہت سارے مسائل بظاہر پیچیدہ ہوگئے ہیں اس لئے ضرورت ہے اپنے آپ کو بدلنے کی، مسلم معاشرہ کی اصلاح کی، نہ کہ دین کے غیر مجتہد مسائل میں ترمیم وتبدیلی کی، شاعر مشرق کو فقہائے حرم سے یہ شکوہ تھا کہ ''خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں'' آج اسی تاریخ کو روشن خیال دانشور دہرانا چاہتے ہیں۔ اگر معاشرہ درست ہوجائے اور اس میں اسلام کے ضابطۂ طلاق پر عمل کرنے کا رواج ہوجائے تو یہ مسئلہ ازخود حل ہوجائے گا جو آج بظاہر لاینحل بنا ہوا ہے جس کی وجہ سے مسائل میں تبدیلی کا غلغلہ بلند کیا جارہا ہے، خلیفۂ راشد امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے۔

لو ان الناس اصابوا حد الطلاق ما ندم رجل طلق امرأته.

اگر لوگ طلاق کے سلسلے میں متعین حدوں پر قائم رہیں تو اپنی بیوی کو طلاق دینے کے بعد کسی کو ندامت نہیں ہوگی۔

☆ ☆ ☆

طلاق سکران

صحابۂ کرام وتابعین عظام کے آثار واقوال کی روشنی میں

مسئلہ ''طلاق سکران'' اگرچہ عہد صحابہ سے علمائے مجتہدین کی بحث ونظر کا موضوع رہا ہے۔لیکن ملک العلماء علاؤالدین الکاسانی کی حسب تصریح عام علماء وصحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین طلاق سکران کے وقوع ونفاذ کے قائل ہیں۔امام کاسانی اپنی مشہور محققانہ کتاب ''بدائع الصنائع'' میں لکھتے ہیں:

''اما السکران: اذا طلق امرأته فان کان سکره بسبب محظور بان شرب الخمر أو النبیذ طوعا حتی سکر وزال عقله فطلاقه واقع عند عامة العلماء والصحابة رضی اللّٰه عنهم'' (۱۵۸/۳ مکتبہ زکریا دیوبند)

خود ہمارے ملک ہندوستان بلکہ پورے برصغیر کے ارباب فتویٰ واصحاب نظر علماء کتب احناف میں منقول مفتی بہ قول کے مطابق زمانۂ قدیم سے طلاق سکران کے وقوع کا فتویٰ دیتے چلے آرہے ہیں اور عامۃ المسلمین ان فتووں پر عمل کرتے رہے ہیں۔

مگر حالیہ چند مہینوں سے ہمارے بعض علماء اس معمول بہا قول کے برخلاف ذرائع ابلاغ کی پوری قوت کے ساتھ عام مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی سعی کررہے ہیں کہ طلاق سکران سے متعلق ائمہ مجتہدین واکابر محدثین کا مخلصانہ فیصلہ اور فقہائے اسلام کا فتویٰ عصر حاضر کے لحاظ سے فقہ اسلامی کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس طلاق سکران کا عدم وقوع ہی علم وتحقیق کی رو سے امت مسلمہ کی صلاح وفلاح کا ضامن ہے۔

اس صورت حال نے مسلم معاشرہ کو ایک ذہنی کشمکش میں مبتلا کردیا ہے کہ وہ مسئلہ زیر بحث میں عام فقہائے اسلام کے مذہب ومسلک کو حسب معمول حرز جان بنائے رکھیں

یا اس جدت طراز حلقہ کی سمیناری تحقیقات کو درست مان کر متقدمین فقہاء کے فتویٰ سے گلوخلاصی کرلیں اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ اس مسئلہ میں ائمہ احناف اور دیگر جمہور فقہاء ومحدثین رحمہم اللہ کے مسلک و مذہب کا جائزہ حضرات صحابہ اور ان کی تربیت یافتہ جماعتِ تابعین رضوان اللہ اجمعین کے آثار و اقوال کی روشنی میں لیا جائے کیونکہ دینی احکام ومسائل میں کتاب وسنت کے بعد جس کی جانب نگاہیں اٹھ سکتی ہیں وہ صحابہ کرام اور تابعین عظام ہی کی جماعت ہے۔ اس لیے کہ یہی وہ سعادت بہ کنار بابرکت شخصیتیں ہیں جو خیرالقرون کی عطر بیز، ایمان پرور فضاؤں میں پروان چڑھی ہیں اور انھیں کے علم وعرفان کے چشموں سے دنیائے اسلام کو علم وایقان کی تازگی نصیب ہوئی ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب آیئے دیکھیں کہ اس مسئلہ کے بارے میں حضرات صحابہ اور تابعین کے آثار واقوال سے ہمیں کیا ہدایت مل رہی ہے۔

آثار صحابہ

اثر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ

۱ – ”حدثنا ابوبکر، قال نا وکیع، عن جریر بن حازم، عن الزبیر بن الخرّیت عن ابی لبید ان عمر اجاز طلاق السکران بشهادة نسوة“ (مصنف ابن ابی شیبة:۳۱/۶)

ترجمہ: ابولبید لُمازہ بن زُبّار جہضمی روایت کرتے ہیں کہ حضرت امیرالمؤمنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے عورتوں کی گواہی سے طلاق سکران کو نافذ کیا۔ یعنی کچھ عورتوں نے حضرت عمر فاروق کے سامنے اس بات کی شہادت دی کہ فلاں نے بحالت نشہ اپنی بیوی کو طلاق دی تو حضرت عمرؓ نے اس طلاق کو صحیح قرار دیا۔

۲ – حدثنا سعید، قال عبداللّٰه بن وهب، قال اخبرنی مخرمة ابن بکیر، عن عبید اللّٰه بن مقسم، قال سمعت سلیمان بن یسار یقول: ان رجلا من آل ابی البختری طلق امرأته وهو سکران فضربه عمر الحد واجاز علیه طلاقه“

(سنن سعید بن منصور القسم الاول من المجلد الثالث، ص:۲۶۶ الرقم ۱۱۰۶)

ترجمہ: سلیمان بن یسار روایت کرتے ہیں کہ ابوالبختری کے گھرانے میں سے ایک شخص نے بحالت نشہ اپنی بیوی کو طلاق دیدی تو حضرت فاروق اعظم نے اسے شراب پینے کی شرعی سزا میں مارا اور اس کی طلاق کو نافذ فرمادیا۔

تنبیہ: یہ روایت اگرچہ مرسل ہے پھر بھی قابل استدلال ہے کیونکہ سلیمان بن یسار کی مرسل روایتیں ان محدثین کے نزدیک بھی حجت مانی جاتی ہیں جو مراسیل کو ضعیف کہتے ہیں پھر اس کی اوپر مذکور مرفوع روایت سے تائید بھی ہوتی ہے اس لیے اس کے حجت ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

علاوہ ازیں امام ابن حزم ظاہری نے "المحلیٰ" میں بطریقِ ابن مهدی عن خراش بن مالك عن يحي بن عبيد عن ابيه حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ذکر کیا ہے "انه اثبت الطلاق على السكران" (۲۰۹/۱۰) یعنی حضرت فاروق اعظم نے سکران پر اس کی طلاق کو نافذ فرمایا۔

اثر حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ

۱–حدثنا ابوبكر قال: ناوكيع، عن الاعمش، عن ابراهيم، عن عابس بن ربيعة، عن على قال: كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه." (مصنف ابن ابی شیبہ ۲۵/۷)

۲– عبدالرزاق، عن الثورى، عن الاعمش، عن ابراهيم، عن عابس بن ربيعة، عن على قال: كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه" (مصنف عبدالرزاق ۸۷/۷)

۳– حدثنا سعيد قال: نا سفيان وابوعوانة وابومعاوية، عن الاعمش، عن ابراهيم، عن عابس بن ربيعة عن على مثله" (سنن سعید بن منصور القسم الاول من المجلد الثالث، ص: ۲۶۸)

٤– حدثنا سعيد قال: نا هشيم قال: انا اشعث بن سوار اخبرنا عبدالرحمن بن عابس عن ابيه انه سمع عليا يقول: كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه" (ایضاً ص: ۲۶۸، الرقم ۱۱۱۴)

٥– اخبرنا ابوالحسين بن الفضل القطان، انا عبدالله بن جعفر، يعقوب

بن سفيان، نا ابونعيم، نا سفيان، عن الاعمش، عن ابراهيم، عن عابس بن ربيعة، عن على رضى اللّٰه عنه قال: كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه، قال يعقوب، وقال قبيصة، عن سفيان عن عبدالرحمن بن عابس بن ربيعة يعنى عن ابيه عن على بذلك" (السنن الکبریٰ للبیہقی ۷/۳۵۹)

٦- اخبرنا ابومحمد عبداللّٰه بن يوسف، انا ابوسعيد ابن الاعرابى، نا الحسن بن محمد الزعفرانى، انا ابومعاوية، نا الاعمش، عن عابس بن ربيعة، عن على رضى اللّٰه عنه كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه" (ایضاً ۷/۳۵۹)

٧- وروى البغوي فى الجعديات، عن على بن جعد، عن شعبة، عن الاعمش، عن ابراهيم، عن عابس بن ربيعة ان عليا قال: كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه". (فتح الباری شرح البخاری ۹/۴۹۲)

ابراہیم نخعی اور عبدالرحمٰن بن عابس کے طریق سے مروی اس صحیح اثر کا معنی یہ ہے کہ معتوہ یعنی ناقص العقل کی طلاق کے علاوہ ساری طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں اس عموم میں سکران کی طلاق بھی داخل ہے۔

اثر حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما

١- عبدالرزاق عن ابن جريج قال: اجاز عمر بن عبدالعزيز اذ كان عاملاً على المدينة طلاق السكران، فقال عبيد اللّٰه بن ايمن: طلق رجل امرأته رملة بنت طارق فاجازه معاوية" (مصنف عبدالرزاق ۷/۸۳)

ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے مدینہ منورہ کی ولایت کے زمانہ میں طلاق سکران کو نافذ کیا تو (ان کے اس عمل کی تائید میں) عبیداللہ بن ایمن نے ذکر کیا کہ ایک شخص نے بحالت نشہ اپنی بیوی رملہ بنت طارق کو طلاق دیدی تھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس طلاق کو نافذ فرمایا تھا۔

٢- اخبرنا ابوالحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان

ببغداد، انا ابوسهل بن زياد القطان، نا عبدالله بن روح المدائنی نا شبابة نا ابن ابی ذئب، عن الزهری قال: اُتی عمر بن عبدالعزيز برجل سكران فقال: انی طلقت امرأتی وانا سكران، فكان رأى عمر معنا ان يجلده وان يفرق بينهما، فحدثه ابان بن عثمان ان عثمان رضی الله عنه قال: ليس للمجنون ولا للسكران طلاق، فقال عمر: كيف تأمرونی وهذا يحدث عن عثمان رضی الله عنه فجلده ورد عليه امرأته، فقال الزهری: فذكر ذلك لرجاءِ بن حيوة فقال: قرأ علينا عبدالملك بن مروان كتاب معاوية بن ابی سفيان فيه السنن ان كل احد طلق امرأته جائز الا المجنون" (السنن الکبریٰ للبیهقی ۳۵۹/۷)

ترجمہ: امام زہری راوی ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے پاس نشہ میں مست ایک شخص لایا گیا اوراس نے بیان کیا کہ میں نے بحالت نشہ اپنی بیوی کوطلاق دیدی ہے، تو ہمارے موافق عمر بن عبدالعزیز کی رائے یہی تھی کہ اسے حد شرب میں کوڑے ماریں اور اس کے اوراس کی بیوی کے درمیان تفریق کردیں۔ اس موقع پرحضرت عثمان غنی کے بیٹے ابان نے ذکر کیا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مجنون اورسکران کی طلاق معتبرنہیں، تو عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا تم لوگ مجھے کس طرح سکران کی طلاق واقع کرنے کا مشورہ دے رہے جب کہ یہ ابان مجھ سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کررہے ہیں۔ اس کے بعد عمر بن عبدالعزیز نے اس پر حد شرب جاری کی (اورحضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اس قول کے مطابق) اس سکران کی طلاق کو کالعدم قرار دے کر اس کی بیوی کواس کے پاس لوٹا دیا۔

ناقل روایت امام زہری کہتے ہیں کہ اس واقعہ کا ذکر رجاء بن حیوہ سے کیا گیا تو انھوں نے بیان کیا کہ عبدالملک بن مروان نے ہمیں حضرت امیر معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کا مکتوب پڑھ کرسنایا تھا جیسا کہ طریقہ رائج ہے کہ مجنون کی طلاق کے علاوہ ہر مکلّف کی طلاق واقع ہوجائے گی۔

فائدہ: اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق سکران کے سلسلہ میں حضرت

عثمان رضی اللہ عنہ کی رائے حضرت فاروق اعظم اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہما کے قول کے برخلاف یہ ہے کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور عمر بن عبدالعزیز نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اسی قول کی بناء پر اپنی سابق رائے سے رجوع کرلیا۔

نیز اس روایت کے آخری حصہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ اس مسئلہ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بجائے حضرت عمر فاروق اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے موافق ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حزم ظاہری جو طلاق سکران کے عدم وقوع کے قائل ہیں اس کے باوجود اپنی مشہور کتاب ''المحلی'' میں حضرت عمر فاروق اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما سے طلاق سکران کے وقوع کا انکار نہیں کر سکے بلکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اوپر مذکور اثر کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں ''وروی نحوہ عن معاویة بن ابی سفیان ایضا وقال ورویناہ عن ابن عباس من طرق فی بعضها الحجاج بن ارطاة وفی اخری ابراهیم بن ابی یحي'' (۲۰۹/۱۰)

یعنی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قول وعمل کے مطابق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت منقول ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی روایت متعدد سندوں سے ہم سے بیان کی گئی ہے جن کی بعض سندوں میں حجاج بن ارطاۃ اور بعض دیگر میں ابراہیم بن ابی یحییٰ ہیں (اور یہ دونوں راوی ضعیف ہیں)

امام ابن حزم کا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول اثر پر نقد اور حضرت عمر فاروق اور حضرت امیر معاویہ کی روایت کے بارے میں سکوت بتا رہا ہے کہ ان کے نزدیک ان دونوں حضرات سے منقول روایتیں ثابت ہیں۔

خلیفۂ راشد فاروق اعظم، علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہما اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ان قوی آثار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ سکران کی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ وکفی بهم قدوة نیز ان آثار کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو امام ترمذی نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن عبدالاعلیٰ الصنعانی، انبأنا مروان بن معاویة الفزاری،

عن عطا بن عجلان، عن عكرمة بن خالد المخزومی، عن ابی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه المغلوب على عقله" (سنن ترمذی مع شرح تحفۃ الاحوذی ۲۹۶/۴)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ رسول خدا ...... نے فرمایا معتوہ یعنی مغلوب العقل کی طلاق کے علاوہ ساری طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔

اس حدیث کو ذکر کر کے امام ترمذی نے اس کی اسنادی حیثیت پر یہ کلام کیا ہے:

هذا حديث لا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء بن عجلان، وعطاء بن عجلان ضعيف، ذاهب الحديث" (ایضاً)

عطاء بن عجلان پر امام ترمذی کی یہ جرح درست ہے۔ جمہور محدثین کے نزدیک یہ ضعیف ہیں۔ اس لیے محدثین کے نزدیک یہ روایت لائق استدلال نہیں، لیکن اوپر مذکور آثار کی تائید میں اسے پیش کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ضعیف روایت کو کسی حدیث کی تائید وتوجیہ میں پیش کیا جانا اصول محدثین کے خلاف نہیں ہے۔

ان تین کبار صحابہ کے آثار کے بعد ان کی تائید میں تابعین عظام کے فیصلے ملاحظہ کیجیے۔

اقوال تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ

۱- قاضی شریح متوفی ۷۸ھ

۱- حدثنا ابوبكر قال: نا عمروبن محمد، عن ابی حنيفة، عن الهيثم، عن عامر، عن شريح قال: طلاق السكران جائز" (مصنف ابن ابی شیبہ ۳۱/۴)

ترجمہ: عامر شعبی بیان کرتے ہیں کہ قاضی شریح نے فرمایا کہ سکران کی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

فائدہ: قاضی شریح بن حارث عہد رسالت علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں موجود تھے لیکن شرف زیارت حاصل نہ کرسکے اس لیے مخضرم تابعین میں شمار ہوتے ہیں۔ فاروق

اعظم، عثمان غنی، علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم کے زمانۂ خلافت میں تینوں خلفائے راشدین کی جانب سے کوفہ کے منصب قضاء پر فائز رہے۔ اور مجموعی طور پر ۷۵ سال کے طویل زمانہ تک قضا کی خدمت انجام دی۔

ظاہر ہے کہ اس دوران یہ اپنے قول کے مطابق سکران کی طلاق کے وقوع ہی کا فیصلہ کرتے رہے ہوں گے۔ اور ان کے اس فیصلہ پر خلفائے راشدین یا دیگر امراء مسلمین کی نکیر ثابت نہیں جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں جمہور اسی مسلک پر متفق تھے۔

۲- افضل التابعین سعید بن المسیب متوفی ۹۴ھ

۱- حدثنا ابوبکر قال: نا محمد بن بشر، عن سعید، عن قتادة، عن سعید بن المسیب قال: طلاق السکران جائز" (مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۳۰)

ترجمہ: قتادہ بن وعامہ روایت کرتے ہیں کہ امام سعید بن المسیب نے فرمایا کہ سکران کی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

۲- حدثنا ابوبکر قال: نا حاتم بن اسماعیل، عن عبدالرحمن بن حرملة قال: طلق جاری سکرانا فأمر ان اسأل سعید بن المسیب فقال: ان اصبت فیه الحق فرق بینه و بین امرأته واضرب ثمانین" (ایضاً)

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن حرملہ بیان کرتے ہیں کہ میرے پڑوسی نے بحالت نشہ طلاق دیدی اور مجھ سے کہا کہ میں اس بارے میں حضرت سعید بن مسیّب سے مسئلہ معلوم کرلوں۔ چنانچہ میرے پوچھنے پر انھوں نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں اگر تم حق پر پہنچنا چاہتے ہو تو اپنے پڑوسی اور اس کی بیوی کے مابین تفریق کردو اور شراب کی حد میں اسے اسی کوڑے مارو۔

۳- حدثنا سعید قال: نا عبدالعزیز بن محمد، قال اخبرنا عبدالرحمن بن حرملة عن سعید بن المسیب انه کان یریٰ طلاق السکران جائزا" (سنن سعید بن منصور القسم الاول من المجلد الثالث، ص: ۲۶۷)

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن حرملہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے

نزدیک سکران کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

٤ – مالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران فقالا: اذا طلق السكران جاز طلاقه وان قتل قُتِل، قال مالك: وعلى ذلك الامر عندنا" (مؤطاامام مالک،ص:۲۱۶والاستذکار ۱۸/۱۶۰)

امام مالک نے بیان کیا کہ انھیں یہ بات پہنچی ہے کہ سعید بن المسیب اور سلیمان بن یسار سے طلاقِ سکران کے بارے میں پوچھا گیا تو دونوں حضرات نے جواب دیا کہ سکران جب طلاق دے گا تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کسی کو اس حالت میں قتل کرے گا تو اسے قتل کیا جائے گا۔" (مطلب یہ ہے کہ یہ مکلّف کے حکم میں ہے لہٰذا اس کی طلاق واقع ہوگی اور اگر کوئی ایسا جرم کرے گا جس پر شرعاً قصاص یا حد کا حکم جاری ہوتا ہے تو یہ بھی اس پر جاری ہوگا)

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ سعید بن المسیب اور سلیمان بن یسار نے جو مسئلہ بتایا ہے ہمارے نزدیک بھی سکران کا یہی حکم ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ امام مالک "الامر عندنا" کے الفاظ سے خاص اپنا مسلک ہی نہیں بیان کرتے بلکہ ان کی اصطلاح میں یہ جمہور علمائے مدینہ کے مذہب کی ترجمانی ہوتی ہے۔

فائدہ: سعید بن مسیّب اپنے علم وفضل کے لحاظ سے محدثین کے یہاں افضل التابعین شمار ہوتے ہیں۔ امام المحدثین ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ میں سات برس ان کی خدمت میں رہا میرا خیال ہے ان کے علوم ومعارف میں کوئی اور ان کے شریک سہیم نہیں ہے۔ فقیہ شام امام مکحول کہتے ہیں کہ میں نے تمام مراکز علمیہ کا سفر کیا ہے مجھے سعید بن المسیب سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں ملا۔ خود امام سعید بن المسیب کا بیان ہے اب کوئی باقی نہیں رہا جو آنحضرت ...... اور خلفائے ثلثہ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، اور حضرت عثمان غنی کے سارے فیصلوں کو مجھ سے زیادہ جاننے والا ہو۔ اولین عظیم حافظ حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دامادی کا شرف بھی انہیں حاصل ہے اس نسبت کی بناء پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ان کی تعلیم وتربیت پر خصوصی توجہ فرماتے تھے۔ ان وجوہ

سے مسئلہ زیر بحث میں ان کا فیصلہ علمی اعتبار سے ایک خاص وزن اور قوت رکھتا ہے۔

۳- امام ابراہیم نخعی متوفی ۹۶ھ

۱- حدثنا سعید قال: نا هشيم قال: انا مغيرة، عن ابراهيم قال: طلاق السكران جائز ويضرب الحد لانه في عدوان" (سنن سعید بن منصور القسم الاول من المجلد الثالث، ص:۲۶۶)

ترجمہ: مغیرہ ابن مقسم امام ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا سکران کی طلاق نافذ ہوگی اور اس پر حد شرب جاری ہوگی۔ کیونکہ یہ طلاق عدوان و سرکشی کی حالت میں دی گئی ہے۔ (مطلب یہ ہے کہ سکران کا نشہ کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس نے یہ جانتے ہوئے اس حرام شے کو استعمال کیا ہے کہ اس کے پینے کے بعد اپنی عقل کھو بیٹھوں گا اور اس حالت میں ایسا کام کرسکتا ہوں جو میرے مصالح کے خلاف ہوگا اس لیے اسے معذور نہیں سمجھا جائے گا)

۲- عبدالرزاق عن ابن التيمي، عن اسماعيل بن ابي خالد، عن الشعبي وابراهيم قالا: يجوز طلاق السكران وعتقه" (مصنف عبدالرزاق ۷/۸۳)

ترجمہ: ابن ابی خالد بیان کرتے ہیں کہ امام شعبی اور امام ابراہیم نخعی دونوں بزرگوں نے فرمایا کہ سکران کی طلاق، اور اس کا عتاق (غلام کو آزاد کرنا) صحیح ہے یعنی دونوں نافذ ہوں گے۔

فائدہ: امام ابوحنیفہ کے استاذ الاساتذہ فقیہ کوفہ ابراہیم بن یزید النخعی کے بارے میں خود ان کے معاصر امام شعبی کا فیصلہ ہے کہ وہ اپنے عہد میں بصرہ، کوفہ، حجاز اور شام کے علماء میں سب سے بڑے عالم وفقیہ تھے۔ لہٰذا ایسے عظیم القدر محدث وفقیہ کے فتویٰ کو بغیر کسی واضح اور قوی دلیل کے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ بالخصوص علمائے احناف کا ان کے فتاویٰ سے اعراض کسی طرح مناسب نہیں کیونکہ بقول امام ولی اللہ محدث دہلویؒ ابراہیم نخعی کے فتاوے مذہب احناف میں اصل الاصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔

۴-امام التفسیر مجاہد بن جبر متوفی ۱۰۳-۱۰۴ھ

۱- عبدالرزاق، عن ابن عیینة، عن ابن ابی نجیح، عن مجاهد قال: طلاق السکران جائز" (مصنف عبدالرزاق ۷/۸۳، ومصنف ابن ابی شیبہ ۴/۳۰، وسنن سعید بن منصور القسم الاول من المجلد الثالث، ص:۲٦٦)

ترجمہ: امام مجاہد نے فرمایا کہ مدہوش کی طلاق نافذ ہوگی۔

۵-امام عامر بن شراحیل شعبی متوفی ۱۰۴ھ

۱۔ حدثنا ابوبکر، قال: حدثنا اسماعیل بن عیاش عن عبدالعزیز عن الشعبی قال: یجوز طلاقه، الحد علی ظهره" (مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۱۳)

ترجمہ: عبدالعزیز بن عبیداللہ حمصی امام شعبی سے ایک روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا سکران کی طلاق واقع ہوگی اور اس پر حد شرب بھی جاری ہوگی۔

تنبیہ: محدث سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اسی سند سے روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "قال الشعبی: لا یجوز نکاح السکران ویجوز طلاقه" (القسم الاول من المجلد الثالث، ص:۲۷۱، الرقم ۱۱۲٦)

فائدہ: عبدالعزیز بن عبیداللہ الحمصی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن اوپر مذکور مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ان کے قوی شاہد اسماعیل بن ابی خالد موجود ہیں۔

امام شعبی اپنے زمانہ میں جامعیت علوم میں انفرادی شان کے مالک تھے۔ خود امام شعبی کا بیان ہے کہ میں نے پانچ سو صحابہ کو پایا ہے اور بقول امام عجلی اڑتالیس صحابہ سے حدیثیں سنی ہے۔ اس لیے ان کے فتوے کی اہمیت سے کون انکار کرسکتا ہے؟

٦-فقیہ سلیمان بن یسار ۱۰۷ھ

۱- حدثنا ابوبکر قال: نا ابن مهدی قال: قلت لمالك حدثت ان سلیمان بن یسار و سعید بن المسیب قالا: طلاقه جائز؟ قال: نعم" (مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۳۰)

ترجمہ: حافظ حدیث عبدالرحمٰن بن مہدی کا بیان ہے کہ میں نے امام مالکؒ سے پوچھا کہ کیا آپ بیان کرتے ہیں کہ سلیمان بن یسار اور سعید بن المسیب نے کہا ہے کہ سکران کی طلاق درست ہے (یعنی واقع ہوجائے گی) تو امام مالکؒ نے فرمایا ہاں میں یہ بیان کرتا ہوں۔

تنبیہ: مؤطا امام مالک کے حوالہ سے امام سعید بن المسیب کے عنوان میں یہ روایت گذر چکی ہے کہ "مالك بلغه ان سعيد بن المسيب و سليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران فقالا: اذا طلق السكران جاز طلاقه و ان قتل، قُتل" جس سے امام عبدالرحمٰن بن مہدی کی اس روایت کی تائید وتوثیق ہوتی ہے۔

فائدہ: سلیمان بن یسار، حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اور مدینہ منورہ کے ان سات فقہاء میں سے ایک ہیں جن پر اس دور میں فتویٰ کا مدار تھا۔ سعید بن المسیب کے بعد سب سے بڑے عالم وفقیہ مانے جاتے تھے بلکہ بعض علماء نے تو فہم وفراست میں انھیں امام سعید بن المسیب پر بھی فوقیت دی ہے۔ ان کے اس علمی کمالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کے اس فتویٰ پر غور کریں۔

۷-۸-امام حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ وامام محمد بن سیرین متوفی ۱۱۰ھ

حدثنا ابوبكر قال: نا اسماعيل بن علية، عن ايوب، عن الحسن ومحمد انهما قالا: طلاقه جائز ويوجع ظهره" (مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۳۰)

ترجمہ: ایوب راوی ہیں کہ امام حسن اور محمد ابن سیرین دونوں نے کہا سکران کی طلاق واقع ہے اور اس پر حد شرب جاری ہوگی۔

حدثنا ابوبكر قال: نا ابن ادريس، عن هشام، عن الحسن ومحمد انهما قالا: طلاقه جائز" (ایضاً)

عبدالرزاق، عن معمر، عن ايوب، عن الحسن و ابن سيرين سمعهما يقولان: يجوز طلاق السكران ويجلد جلدا" (مصنف عبدالرزاق ۷/۸۲)

حدثنا سعید قال: نا هشیم قال: انا یونس، عن الحسن وابن سیرین انهما کانا یُجیزان طلاق السکران ویریان ان یضرب الحد" (سنن سعید بن منصور القسم الاول من المجلد الثالث،ص:۲۶۶،الرقم ۱۱۱۰)

حدثنا سعید قال: نا حزم بن ابی حزم قال: سمعت الحسن وسأله رجل فقال یا ابا سعید رجل طلق امرأته البارحة ثلثا وھو شارب؟ فقال: یجلد ثمانین وبرأت منه" (ایضا الرقم ۱۱۱۰)

ترجمہ: حزم بن ابی حزم بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام حسن بصری سے سنا اس حال میں کہ ان سے ایک شخص نے مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص گذشتہ رات پینے کی حالت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی، تو انھوں نے فرمایا کہ اسے اَسّی کوڑے مارا جائے گا اور اس کی بیوی اس سے علاحدہ ہوگئی۔

فائدہ: علمی ودینی شخصیتوں کی ادنیٰ معلومات رکھنے والا بھی امام حسن بصری، اور امام محمد ابن سیرین کے فضائل وکمالات سے یک گونہ واقفیت رکھتا ہے یہ دونوں بزرگ حدیث وفقہ میں امامت کے درجہ پر فائز تھے اور دونوں سکران کی طلاق کے وقوع پر متفق ہیں۔

۹- فقیہ حُمید بن عبدالرحمٰن حمیری بصری معاصر امام حسن بصری وابن سیرین

اخبرنا ابوبکر قال: نا ابن مھدی، عن قتادة، عن حمید بن عبدالرحمن قال: یجوز طلاق السکران" (مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۳۰)

قتادہ روایت کرتے ہیں کہ حمید بن عبدالرحمٰن نے کہا کہ سکران کی طلاق واقع ہوجائیگی۔

فائدہ: حمید بن عبدالرحمٰن حمیری بصری کے سن وفات کی صراحت نظر سے نہیں گزری البتہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں انھیں امام حسن بصری اور محمد ابن سیرین کے معاصرین میں شمار کیا ہے۔ علمائے رجال نے انھیں ثقہ اور تابعی بتایا ہے۔ امام ابن سیرین ان کے بارے میں کہتے ہیں "ھو افقه من اھل البصرة" علمائے بصرہ میں یہ سب سے بڑے فقیہ تھے۔ اور افقہ من اہل البصرہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ سکران کی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

۱۰- عطاء بن ابی رباح متوفی ۱۱۴ھ

۱- عبدالرزاق، عن ابن جریج، عن عطاء قال یجوز طلاق السکران، انه لیس کالمریض المغلوب علی عقله انما اتی ما اتی هو یعلم انه یقول ما لا یصلح و یعلمه" (مصنف عبدالرزاق ۸۲/۷)

ترجمہ: مشہور حافظ حدیث عبدالملک ابن جریج امام عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا سکران کی طلاق واقع ہوجائیگی۔ بلاشبہ وہ بربنائے مرض مغلوب العقل کے حکم میں نہیں ہے اس نے تو شراب یہ جانتے بوجھتے پی ہے کہ وہ پینے کے بعد ایسی باتیں کہے گا جو اس کے مصالح و بہتری کے خلاف ہوں گی اور اس حالت میں بھی جو کہتا ہے اس کو جانتا ہے۔

۲- حدثنا سعید قال: نا هشیم، قال: انا حجاج عن عطاء انه یقول بجواز طلاق السکران و ما اتی من حد فی سکره اقیم علیه" (سنن عید بن منصور القسم الاول من المجلد الثالث، ص: ۲۶۶)

ترجمہ: قاضی حجاج بن ارطاۃ امام عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ وہ سکران کی طلاق کے وقوع کے قائل تھے اور فرماتے تھے کہ بحالت نشہ موجب حد جو کام بھی کرے گا اس کی حد اس پر جاری کی جائے گی۔

۳- حدثنا ابوبکر قال: قال ابومعاویة، عن حجاج، عن عطاء انه کان یجیز طلاق السکران" (مصنف ابن ابی شیبہ ۳۰/۴)

تنبیہ: حجاج بن ارطاۃ بہ ہمہ کمالات محدثین کے نزدیک سئی الحفظ ہیں۔ لیکن ان کے قوی متابع ابن جریج موجود ہیں جیسا کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت سے ظاہر ہے۔ اور سئی الحفظ کی روایت متابع و شواہد سے قوی اور لائق استدلال ہوجاتی ہے۔

فائدہ: امام عطاء بن رَباح فقیہ مکہ معظمہ امام ابوحنیفہؒ کے استاذ حدیث ہیں امام صاحب فرماتے ہیں کہ جن علماء سے میری ملاقات ہوئی ان میں عطاء بن رباح سے افضل میں نے کسی کو نہیں پایا۔ تمام علمائے مکہ پر فتویٰ میں فوقیت رکھتے تھے حتیٰ کہ حضرت عبداللہ

بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کے پاس جو لوگ کوئی مسئلہ معلوم کرنے حاضر ہوتے تو دونوں بزرگ فرماتے کہ تم ہمارے پاس مسئلہ پوچھنے آتے ہو حالانکہ تم میں عطاء موجود ہیں۔ امام عطاء کا اپنا خود بیان ہے کہ میں نے سو صحابہ کو پایا ہے۔ اور آپ نے دیکھا کہ یہ جلیل القدر تابعی اور عظیم محدث وفقیہ بھی سکران کی طلاق کو واقع مانتے ہیں اور صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں کہ کسی مرض کی بناء پر مغلوب العقل کے حکم پر بالقصد شراب پی کر بے خود ہو جانے والے کا قیاس نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ یہ جانتا ہے کہ شراب میں دھت ہو جانے کے بعد میں کچھ بھی کر سکتا ہوں پھر بھی وہ اسے استعمال کرتا ہے۔ اس لیے مریض کی طرح یہ شرعاً معذور نہیں سمجھا جاسکتا۔

۱۱- حکم بن عتیبہ کندی متوفی ۱۱۵ھ

حدثنا ابوبکر قال: نا هشيم، عن اسماعيل بن سالم، عن الحكم قال: من طلق فی سكر من الله فليس طلاقه بشیء ومن طلق بسكر من الشيطان فطلاقه جائز" (مصنف ابن ابی شیبہ ۴/ ۳۱ وسنن سعید بن منصور القسم الاول من المجلد الثالث، ص:۲۶۹)

ترجمہ: اسماعیل بن سالم روایت کرتے ہیں کہ حکم بن عتیبہ نے فرمایا کہ جس نے منجانب اللہ سکر کی بناء پر طلاق دی اس کی طلاق کا اعتبار نہیں اور جس نے شیطان کی جانب سے نشہ کی حالت میں طلاق دی تو وہ واقع ہو جائے گی۔

مطلب یہ ہے کہ کسی مرض کی بنا پر مغلوب العقل ہو جانے کی حالت میں دی گئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور شراب حرام پی کر مست ہو جانے کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام عطاء اور حکم بن عتیبہ کے اقوال کا حاصل ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے۔

۱۲- میمون بن مہران جزری متوفی ۱۱۷ھ

حدثنا ابوبکر قال: نا وكيع، عن جعفر، عن ميمون قال: يجوز طلاقه"
(مصنف ابن ابی شیبہ ۴/ ۳۰)

ترجمہ: جعفر بن برقان جزری قاضی میمون بن مہران سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا سکران کی طلاق واقع ہوجائے گی۔

فائدہ: میمون بن مہران، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جزیرہ کے منصب قضاء پر فائز تھے جس سے ان کی علمی و شخصی ثقاہت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

۱۳- قتادۃ بن دِعامہ متوفی ۱۱۸ھ

۱- عبدالرزاق، عن معمر، عن قتادة قال: يجوز طلاقه، ويجلد جلدًا" (مصنف عبدالرزاق ۷/۸۲)

ترجمہ: معمر روایت کرتے ہیں کہ قتادہ نے کہا سکران کی طلاق واقع ہوجائے گی اور شراب نوشی کی حد میں اسے کوڑا مارا جائے گا۔

فائدہ: حافظ حدیث قتادہ فرمایا کرتے تھے کہ اذا اجتمع لی اربعة لم التفت الی غيرهم ولم ابال من خالفهم الحسن، سعيد بن المسيب، ابراهيم، عطاء. یعنی جب مجھے امام حسن بصری، سعید بن المسیب، امام ابراہیم نخعی اور عطاء بن ابی رباح کی متفقہ بات مل جاتی ہے تو پھر میں کسی اور کی جانب التفات نہیں کرتا اور نہ مجھے اس کی پرواہ ہوتی ہے کہ کون ان کا مخالف ہے۔

اوپر بیان کردہ تفصیلات میں آپ ملاحظہ کرچکے ہیں کہ مسئلہ زیر بحث میں یہ چاروں ائمہ حدیث وفقہ متفق الرائے ہیں چنانچہ یہی بات قتادہ بھی کہہ رہے ہیں۔

۱۴- امام محمد بن مسلم ابن شہاب زہری متوفی ۱۲۴ھ

۱- حدثنا ابوبكر قال: نا عيسى بن يونس، عن الاوزاعى، عن الزهرى قال: اذا طلق واعتق جاز عليه، وأقيم عليه الحدّ" (مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۳۱)

ترجمہ: امام اوزاعی امام ابن شہاب زہری سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا سکران جب طلاق دے گا اور غلام آزاد کرے گا تو یہ دونوں نافذ ہوں گے اور اس پر حد

قائم کی جائے گی۔یعنی شراب نوشی پر اسے اسّی کوڑے مارے جائیں گے۔

۲– عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهری قال: یجوز طلاقه وعتاقه ولا یجوز شراءه ولا بیعه ولا نکاحه" (مصنف عبدالرزاق ۸۲/۷)

ترجمہ: سکران کی طلاق نافذ ہوجائیگی اوراس کی خرید وفروخت اور نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

۳– عبدالرزاق عن ابن جریج، عن ابن شهاب قال: یجوز الطلاق للسکران لانه یشرب الخمر وقد نهی الله عنها ولا یجوز هبته ولا صدقته" (مصنف عبدالرزاق ۸۳/۷)

ترجمہ: ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ امام زہری نے کہا سکران کی طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ اس نے شراب پی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے پینے سے منع فرمایا ہے اوراس کا ہبہ اور صدقہ درست نہیں ہوگا۔

جمہور ائمہ مجتہدین کا مسلک

حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ان آثار کی روشنی میں جمہور ائمہ مجتہدین وفقہائے محدثین کا مسلک یہی ہے کہ سکران کی طلاق واقع اور نافذ ہوتی ہے۔ چنانچہ امام طحاوی احناف کا مسلک ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قال اصحابنا طلاق السکران وعقوده واحکام افعاله ثابتة کافعال الصاحی الا الردة فانه اذا ارتد لا تبین منه امرأته استحسانا" (مختصر اختلاف الفقہاء ۴۳۰/۲، الرقم ۴۳۱)

ہمارے فقہائے احناف قائل ہیں کہ سکران کی طلاق اس کے عقود اور دیگر کاموں کے احکام، صاحی (جسے نشہ نہ ہو) کے افعال کی طرح ثابت اور درست ہیں البتہ اس کی ردت (اسلام سے پھر جانا) کا اعتبار نہیں لہٰذا بحالت نشہ جب کوئی مرتد ہوجائے تو استحساناً اس کی بیوی اس سے الگ نہ ہوگی۔

امام مالک نے خود موطا میں اپنا اور جمہور اہل مدینہ کا مسلک ''وعلی ذالک الامر عندنا'' کے الفاظ سے ذکر کر دیا ہے۔حافظ ابن عبدالبر اپنی مشہور وجامع کتاب ''الاستذکار'' میں لکھتے ہیں:

قال ابوعمر: اختلف اهل المدينة وغيرهم فی طلاق السکران فاجازہ والزمه اياه جماعة من العلماء منهم سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار ومجاهد وابراهيم، والحسن، وابن سيرين وميمون بن مهران وحميد بن عبدالرحمن الحميری وشريح القاضی والشعبی، والزهری والحكم بن عتيبة... واليه ذهب مالك وابوحنيفة واصحابهما والثوری، والاوزاعی وابوعبيد وعن الشافعیؒ فی ذلك روايتان احدهما مثل قوله مالك فی ان طلاقه لازم فی حال سكره وهو الاشهر" (۱۸/۱۶۰-۱۶۱)

اہل مدینہ وغیرہ کا طلاق سکران کے بارے میں اختلاف ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے سکران پر اس کی طلاق کو نافذ و لازم کیا ہے سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، مجاہد، ابراہیم نخعی، حسن بصری، ابن سیرین، میمون بن مہران، حمید بن عبدالرحمٰن حمیری، قاضی شریح، شعبی، زہری اور حکم بن عتیبہ کا یہی مذہب ہے۔

اور اسی مذہب کو مالک، ابوحنیفہ اور ان دونوں کے اصحاب وتلامذہ نے اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ سے اس بارے میں دو قول منقول ہیں جن میں ایک امام مالک کے قول کی طرح ہے کہ بحالت سکر اس کی دی ہوئی طلاق نافذ و لازم ہوگی اور یہی امام شافعی کا زیادہ مشہور قول ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی اپنے امام کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عن الشافعی قولان المصحح منهما وقوعه" (فتح الباری ۹/۴۸۹)

امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ان میں "وقوع طلاق" کے قول کی تصحیح کی گئی ہے۔

علاوہ ازیں امام بغوی نے شرح السنہ میں اسی قول کو امام شافعی کا ظاہر مذہب قرار دیا ہے۔ (۶/۲۲۳)

اور امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کو فقہ حنبلی کی مشہور محققانہ کتاب "المغنی" میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

وعن ابی عبدالله رحمه الله فی السکران روايات... رواية يقع الطلاق

... اختارها ابوبكر الخلال والقاضى وهو مذهب سعيد بن المسيب... قول النبى صلى اللّٰه عليه وسلم: كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه، ومثل هذا عن علي ومعاوية وابن عباس قال ابن عباس طلاق السكران جائز. ان ركب معصية من معاصى اللّٰه نفعه ذلك؟ ولان الصحابة جعلوه كالصاحى بالقذف بدليل ماروى ابووبره (وفى البيهقى ابن وبره، قاسمی) الكلبى قال ارسلنى خالد الى عمر فاتيته فى المسجد ومعه عثمان وعلى وعبدالرحمن وطلحة والزبير فقلت ان خالدا يقول ان الناس انهمكوا في الخمر وتحاقر والعقوبة فقال عمر هولاء عندك فسلهم، فقال على: نراه اذا سكر هذى واذا هذى افترىٰ وعلى المفترى ثمانون، فقال عمر: ابلغ صاحبك ماقال، فجعلوه كالصحاحى، ولانه ايقاع للطلاق من مكلف غير مكرَه صادف ملكه فوجب ان يقع"

والرواية الثانية لايقع طلاقه اختارها ابوبكر عبدالعزيز وهو قول عثمان رضى الله عنه الخ" (۲۸۹/۷)

ابوعبداللہ یعنی امام احمدؒ سے طلاق سکران کے بارے میں تین قول ہیں: ایک روایت میں وقوع طلاق کا قول منقول ہے۔اسی کو فقہ حنبلی کے مدون امام ابوبکر خلال اور قاضی اسماعیل بن اسحاق نے اختیار کیا ہے۔اور یہی سعید بن المسیب وغیرہ...کا مذہب ہے۔(اس مذہب کے دلائل بیان کر رہے ہیں)

۱- کیونکہ نبی کریم...... نے فرمایا ہے کہ مغلوب العقل کے علاوہ ساری طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔اس حدیث کے ہم معنی حضرت علی، معاویہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی مروی ہیں۔ابن عباس فرماتے ہیں کہ سکران کی طلاق واقع ہوجائے گی۔بیشک اس نے اللہ کی معصیت کا ارتکاب کیا ہے تو یہ معصیت اسے کیوں کر نفع دے گی۔

۲-صحابۂ کرام نے سکران کو حکم قذف میں یعنی اس شخص کے درجہ میں رکھا ہے جو پورے ہوش وہواس کے ساتھ کسی پر زنا کا اتہام لگائے۔جیسا کہ ابووبرہ کلبی روایت کرتے ہیں کہ مجھے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خدمت

میں بھیجا تو میں ان کی خدمت میں مسجد میں حاضر ہوا، ان کے پاس حضرت عثمان، علی، عبدالرحمٰن بن عوف، طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہم تھے۔ میں نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ لوگ شراب نوشی میں منہمک ہوتے جارہے ہیں اور (موجودہ) سزا کو حقیر و کمتر سمجھ رہے ہیں؟ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ اکابر صحابہ تمہارے پاس ہیں ان سے معلوم کرلو، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ شرابی جب شراب پیتا ہے تو بکواس کرنے لگتا ہے اور اس بکواس میں افترا پردازی بھی کرتا ہے اور مفتری کی سزا اسّی کوڑے ہیں (لہٰذا شرابی کو بھی اسّی کوڑے مارے جائیں) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا کہ خالد بن ولید کو یہ بات پہنچادو۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان اکابر صحابہ نے سکران کو صاحب ہوش وحواس کے درجہ میں رکھا ہے۔

۳- طلاق سکران اس لیے بھی واقع ہوجائے گی کہ یہ طلاق مکلّف غیر مکرہ کی جانب سے محل طلاق میں واقع کی گئی ہے لہٰذا اصولاً یہ نافذ ولازم ہوگی۔

اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ سکران کی طلاق واقع نہیں ہوگی اسی کو ابوبکر عبدالعزیز حنبلی نے اختیار کیا ہے اور یہی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

فقہ حنبلی کی اہم ترین کتاب شرح المقنع میں ہے:

ومن شرب ما يزيل عقله لغير حاجة ففى صحة طلاقه روايتان احدها يقع وهو المذهب (۱۳۳/۳)

جو شخص بغیر کسی حاجت کے ایسی چیز کو نوش کرے جو عقل کو زائل کردیتی ہے تو ایسے شخص کی طلاق کے وقوع وعدم وقوع کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ طلاق واقع ہوجائے گی اور یہی مذہب ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ مذہب حنبلی میں سکران کی طلاق کے بارے میں دو روایتیں ہیں لیکن حنابلہ کا مذہب یہی ہے کہ طلاق واقع ہوجائے گی۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح اور روشن ہوگئی کہ چاروں امام، ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ

اوراحمدؒبن حنبل کا متفقہ مذہب یہی ہے کہ سکران کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

ان چاروں ائمہ متبوعین کے علاوہ امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، امام ابن ابی لیلیٰ، امام ابن شبرمہ، امام حسن بن حیی، امام سلیمان بن حرب وغیرہ فقہائے محدثین کا بھی یہی مذہب ہے۔

ایک ایسا مسئلہ جس کی پشت پر حضرات صحابہ اور تابعین کے صریح آثار واقوال اور فقہائے مجتہدین واکابر محدثین کی واضح تصریحات ہیں اور عہد صحابہ سے امت کا سواد اعظم جس پر عمل کرتا آرہا ہے۔ اسے یک لخت کالعدم قرار دے کر اس کے برعکس مرجوح قول کی تشہیر واشاعت کہاں کا تفقہ ہے۔

شراب نوشی کی کثرت سے سزا میں زیادتی

جب کہ المغنی میں مذکور ابن وبرہ کلبی کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ شراب میں ابتلاء کی کثرت پر عہد فاروقی میں حضرات صحابہ نے اجماعا سزا میں سختی کردی اور چالیس کوڑے کے بجائے اس کی حد میں چالیس کا مزید اضافہ کر کے اسّی کر دیا۔ ابن وبرہ کلبی کی اس روایت کو امام طحاوی نے شرح معانی الآثار ۲/ ۸۸، اور امام بیہقی نے سنن الکبریٰ ۸/۳۲۰ میں ذکر کی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے

”قال کنا نؤتی بالشراب فی عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وفی عهد ابی بکر وصدر من امرة عمر یعنی فنضر بهم بایدینا ونعالنا واردیتنا حتی کان صدرا من امرة عمر رضی اللّٰه عنه فجلد اربعین، حتی اذا عتوافیه وفسقوا جلد ثمانین“ رواه البخاری فی الصحیح عن مکی بن ابراهیم، سنن الکبریٰ ۸/۳۱۹.

حضرت سائب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ عہد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور عہد صدیقی نیز عہد فاروقی کے آغاز میں ہمارے پاس شرابی لایا جاتا تو ہم اسے ہاتھوں، جوتوں اور اپنی چادروں کو لپیٹ کر اس سے مارتے (یعنی کوئی متعین حد نہیں تھی کیف ما اتفق اس کی پٹائی کردی جاتی تھی) پھر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے

ابتدائی زمانہ میں چالیس کوڑے مارے یہاں تک کہ جب لوگ شراب نوشی میں کثرت سے مبتلا ہونے لگے اور اس میں حد سے گزر گئے تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اسّی کوڑے مارے۔

صحیح بخاری کی اس روایت میں بصراحت مذکور ہے کہ شراب نوشی میں کثرت ابتلاء کی بناء پر اس کی حد میں تشدید اور زیادتی کردی گئی۔

مگر آج کے دل دادگان تجدد معاشرے میں شراب نوشی کی پھیلی ہوئی وباء کو بنیاد بنا کر الٹے اس عدوان و سرکشی کے عادی مجرموں کو اپنی خود ساختہ ضرورت کے عنوان سے تخفیف و سہولت کا تحفہ پیش کررہے ہیں۔ ہمارے یہ متجددین علماء آخر اس بات کو کیوں نہیں سوچتے کہ ایک ایسا مسئلہ جس پر صدیوں سے برصغیر میں آباد مسلمان عمل کرتے چلے آرہے ہیں۔ ان کے اس فیصلہ سے کیا ان میں انتشار نہیں پیدا ہوگا اور امت کی رہی سہی اجتماعیت پارہ پارہ نہیں ہو جائے گی۔ غالبًا ایسے ہی لوگوں کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ کو یہ لکھنا پڑا تھا:

فان الاعتصام بالجماعة والائتلاف من اصول الدين، والفرع المتنازع فيه من الفروعية الخفية فكيف يقدح فى الاصل بحفظ الفرع وجمهور المتعصبين لا يعرفون من الكتاب والسنة الا ما شاء اللّٰه (مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام، ۲۲/۲۵۴)

جماعت مسلمین سے رابطہ اور پیوستگی دین کے اصول میں سے ہے اور جس مسئلہ میں اختلاف ونزاع کیا جارہا ہے وہ خفی فرعی مسئلہ ہے تو فرع کی حفاظت میں اصل کو کیونکر مجروح کیا جاسکتا ہے مگر اکثر متعصبین کتاب وسنت کی معرفت سے عاری ہیں، الا ماشاء اللہ۔

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰه رب العالمين والصلوٰة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين.

☆ ☆ ☆

حرمت مصاہرت

الحمد للّٰہ رب العالمين والصلوٰۃ والسلام علی رسوله الكريم وعلى آله واصحابه اجمعين . اما بعد :

فطرتِ انسانی کی رعایت

دنیا کے مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کی تعلیمات و ہدایات انسانی زندگی کے تمام گوشوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، مرد اور عورت کا باہمی جنسی تعلق جو ایک فطری و طبعی عمل ہے اسلام، زندگی کے اس مرحلہ میں بھی انسان کو آزاد نہیں چھوڑ دیتا کہ وہ جس طرح چاہے اور جس سے چاہے یہ رشتہ استوار کرلے اور خواہش کے مطابق جب چاہے ناطہ توڑ لے بلکہ اسلام میں اس کا ایک مکمل نظام ہے جس میں پوری وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ اس رشتہ کو کس طرح جوڑا جائے اور اگر کسی ناگزیر مجبوری کی بنا پر اس رشتہ کو باقی نہیں رکھا جاسکتا تو اسے کیسے ختم کیا جائے۔ نیز پوری تفصیل کے ساتھ یہ بھی متعین کردیا گیا ہے کہ زندگی کی رہ گزر میں انسانی فطرت کے مطابق کسے رفیق سفر بنایا جاسکتا ہے اور کسے نہیں، ان ساری تفصیلات کے مجموعہ کو آج کی اصطلاح میں ''اسلام کا ازدواجی نظام'' سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے الگ الگ شعبہ اور حصہ کو نظام نکاح، نظام طلاق، اور نظام حرمت کا عنوان بھی دیا جاسکتا ہے۔ آج کی صحبت میں ازدواجی نظام کے آخری شعبہ یعنی نظام حرمت پر ہم اپنے قارئین سے کچھ گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

اس بات سے کون واقف نہیں کہ ہماری معاشرتی زندگی گونا گوں رشتوں اور قرابتوں کے گرد گھومتی ہے اور ہر فرد بشر ان رشتوں کی زنجیر میں جکڑا ہوا ہے۔ جن کا پاس و

لحاظ انسانی فطرت کا خاصہ ہے، ایک سلیم الفطرت انسان کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ انھیں یکسر نظر انداز کر دے، فطرت انسانی یہ بھی جانتی و مانتی ہے کہ ان رشتوں میں بعض رشتے ایسے ہیں جو اپنے اندر ایسا تقدس اور عزت واحترام کا پہلو رکھتے ہیں کہ طبع سلیم ایسے اہل قرابت اور رشتہ داروں سے ازدواجی اور جنسی تعلق کو گوارا نہیں کرتی اور اسے انسانی شرافت ہی نہیں بلکہ خود انسانیت کے منافی باور کرتی ہے۔

چنانچہ اسلام نے آدمی کی اصل فطرت سے ہم آہنگ اس کے صالح جذبات کی رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے اس شعبہ سے متعلق ایسا قانون اور ضابطۂ عمل وضع کیا ہے کہ اگر علم وانصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو اس اعتراف میں ادنیٰ تردد نہیں ہوگا کہ اس باب میں اس سے جامع اور بہتر قانون سے دنیائے انسانیت نا آشنا ہے۔

محرمات کی تفصیل

جن قرابت داروں سے ازدواجی تعلق قائم کرنا اسلام کی نظر میں ممنوع اور حرام ہے انہیں تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) محرمات نسبیۃ (۲) محرمات رضاعیۃ (۳) محرمات بالمصاہرت

(۱) **محرمات نسبیة** : یعنی جن عورتوں سے نسبی رشتہ ہے ان میں حسب تصریح قرآن حکیم سات رشتہ کی عورتیں ایسی ہیں کہ ان کے رشتہ کے احترام میں ان سے ازدواجی تعلق قائم کرنا ممنوع اور حرام ہیں۔ یہ سات عورتیں یہ ہیں:

(۱) مائیں۔(اس میں سب اصول آ گئے یعنی ماں کی ماں نانی پرنانی وغیرہ)

(۲) بیٹیاں (ان میں سب فروع داخل ہیں، یعنی لڑکی کی لڑکی وغیرہ نیچے تک)

(۳) بہنیں (خواہ سگی ہوں یا باپ شریک یا ماں شریک)

(۴) پھوپیاں (اس میں باپ اور باپ سے او پر دادا وغیرہ کی تینوں قسموں کی بہنیں داخل ہیں)

(۵) خالائیں (اس میں ماں اور ماں سے او پر نانی وغیرہ کی تینوں قسموں کی بہنیں آ گئیں)

(۶) بھتیجیاں (تینوں قسموں یعنی سگے، علاتی یا اخیافی بھائیوں کی اولا د در اولاد سب شامل ہیں)

(۷) بھانجیاں (اس میں بھی تینوں قسموں کی بہنوں کی اولاد بواسطہ و بلاواسطہ سب آگئیں)۔

اس بات سے کسے انکار ہوسکتا ہے کہ اوپر مذکور محترم خونی رشتوں سے متصف ایسی عورتیں ہیں جن سے کوئی صحیح الدماغ، سلیم الفطرت ازدواجی تعلق قائم کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ ذرا سوچئے کوئی بیٹا، اپنی ماں کو باپ اپنی بیٹی کو بیوی بنانے پر آمادہ ہوسکتا ہے، اسی پر بقیہ مذکورہ رشتوں کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

(۲) محرمات رضاعیہ : یعنی جن عورتوں نے دودھ پلایا ہے یہ عورتیں اگرچہ حقیقی مائیں نہیں ہیں مگر حرمتِ نکاح میں والدہ ہی کے حکم میں ہیں لہٰذا ماں کی طرح اپنی انّا سے بھی نکاح کرنا حرام ہے۔ یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ یہ نکاح کی حرمت اسی وقت ثابت ہوگی جبکہ بچپن میں جو دودھ پینے کا زمانہ ہوتا ہے اس میں پیا ہو، اور دودھ شریک بہنوں سے بھی نکاح حرام ہے (یعنی جن کی حقیقی یا رضاعی ماں کا تم نے دودھ پیا ہے وہ تمہاری رضاعی بہنیں ہوجائیں گی ان سے بھی سگی بہن کی طرح نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہوگا) قرآن پاک میں تو صرف رضاعی ماں، بہن ہی کا ذکر ہے، لیکن جس طرح نسبی رشتہ کی سات عورتوں سے (جن کا ذکر اوپر آچکا ہے) نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہے اسی طرح رضاعی رشتہ کی بھی سات قسم کی عورتوں سے نکاح ممنوع ہوگا۔ نبیؑ پاک ...... کا ارشاد ہے : "یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب" یعنی دودھ پینے کے رشتہ سے وہ سب عورتیں حرام ہوجاتی ہیں جو نسبی رشتہ کی بناء پر حرام ہیں۔

(۳) محرمات بالمصاھرت : یعنی سسرالی رشتہ کی بناء پر نکاح کی حرمت، قرآن نے اس سلسلہ کی چار عورتوں کا ذکر کیا ہے:

(۱) باپ کی بیوی یعنی سوتیلی ماں۔

(۲) بیٹے کی بیوی یعنی بہو، بیٹے کے ساتھ "مِنْ اَصْلَابِکُمْ" کی قید سے لے پالک کی بیویاں اس حکم سے نکل گئیں لہٰذا ان سے نکاح جائز ہوگا۔

(۳) بیوی کی ماں یعنی خوشدامن (اس حکم میں بیوی کے سب مؤنث اصول یعنی بیوی کی دادی وغیرہ شامل ہیں)

(۴) اس بیوی کی بیٹی جس سے ہمبستری ہو چکی ہے، یعنی کسی عورت سے صرف نکاح کر لینے سے اسکی لڑکی سے نکاح حرام نہیں ہوگا بلکہ جب اس سے صحبت بھی ہو جائے تب اسکی لڑکی حرام ہوگی۔

نسب، رضاعت (دودھ پینا) اور مصاہرت (سسرالی رشتہ) کی بنیاد پر ثابت حرمت دائمی ہے جو کبھی ختم نہیں ہوگی، ان تینوں قسم کی حرمت میں تمام فقہاء، محدثین اور اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے۔

حرمت بالمصاہرت کی تفصیل میں دو نقطۂ نظر

البتہ فقہائے اسلام کا مصاہرت کی بناء پر حرمت کی تفصیل میں نقطۂ نظر مختلف ہے۔ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ناجائز وحرام صحبت یعنی زنا سے بھی یہ حرمت ثابت ہو جائے گی اور جس عورت سے یہ حرام کاری کی گئی ہے اس کے اصول وفروع یعنی مائیں اور بیٹیاں زانی پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائیں گی ان سے ازدواجی تعلق قائم کرنا صحیح نہ ہوگا، جبکہ دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ زنا سے یہ حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ ائمہ اربعہ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ پہلی رائے کے قائل ہیں، اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ دوسری رائے کو مانتے ہیں۔ (۱)

اختلاف کی بنیاد

اس اختلاف کی بنیاد دراصل سورۂ نساء آیت **۲۲** "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُ كُمْ مِنَ النِّسَاءِ" (اور نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے باپ دادا نے نکاح کیا ہے) میں وارد لفظ "نکاح" کے لغوی معنی کے فہم میں اختلاف پر ہے۔ جن فقہاء ومحدثین

(۱) امام مالکؒ کا اس مسئلہ میں دو قول ہے۔ ایک میں وہ امام اعظم وامام احمد کے موافق ہیں مفسر قرطبی لکھتے ہیں وروی عن مالك ان الزنى يحرّم الام والابنة وانه بمنزلة الحلال (الجامع لاحكام القرآن ،ج:۵،ص: ۱۱۴) یہ قول امام مالک کے تلمیذ خاص ابن القاسم سے مروی ہے اور مالکیہ کی اہم ترین کتاب المدونۃ میں مذکور ہے۔ مگر مالکیہ کے یہاں یہ معمول بہا نہیں ہے۔

کے نزدیک زنا سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ''نکاح'' کا اصلی معنی ازروئے لغت وطی یعنی ہمبستری ہے، عقد معنی مجازی ہے اور جو حضرات فقہاء اس حرمت کے قائل نہیں ان کے نزدیک نکاح کا اصلی وحقیقی معنی ''عقد'' ہے اور وطی اس کا معنی مجازی ہے۔ لہٰذا جن حضرات فقہاء کے نزدیک نکاح کا اصلی معنی وطی ہے وہ کہتے ہیں کہ وطی جس صورت میں بھی پائی جائے چاہے نکاح کے ساتھ یا بغیر نکاح کے حرمت ثابت ہوجائے گی۔ اور جن حضرات کے نزدیک عقد کے معنی میں ہے ان کے نزدیک نکاح کے ساتھ جو وطی ہوگی اسی سے حرمت ثابت ہوگی۔

لفظ نکاح کی لغوی تحقیق

خود اہل لغت کا اس کے اصلی معنی کے متعین کرنے میں اختلاف ہے بقدر ضرورت اس اختلاف کی تفصیل ملاحظہ کی جائے۔

(۱) حافظ بدرالدین عینی حنفی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

قال الازهری اصل النكاح فی كلام العرب الوطء وقيل للتزويج نكاح لانه سبب الوط ء.

وقال الزجاجی : "هو فی كلام العرب الوطء والعقد جميعًا ... وحقيقته عند الفقهاء علی ثلاثة اوجه حكاها القاضی حسين اصحها انه حقيقة فی العقد مجاز فی الوطئ وهو الذی صحه ابوالطيب وبه قطع المتولی وغيره، الثانی انه حقيقة فی الوطئ مجاز فی العقد وبه قال ابوحنيفة، والثالث انه حقيقة فيهما بالاشتراك" (ج:۲۰،ص:۶۴)

امام لغت ازہری کہتے ہیں کہ کلام عرب میں نکاح کا اصلی معنی ''وطی'' ہے عقد تزویج کو نکاح اسلئے کہا جاتا ہے کہ یہ عقد، وطی کا سبب اور ذریعہ ہے۔ اور امام لغت زجاجی کہتے ہیں کہ کلام عرب میں لفظ نکاح، وطی اور عقد دونوں معنی میں مشترک ہے، اور فقہاء کے یہاں اس لفظ کی حقیقت کے بارے میں تین اقوال ہیں جسے قاضی حسین نے نقل کیا ہے۔

(۱) صحیح تر یہ ہے کہ نکاح معنی عقد میں حقیقت اور معنی وطی میں مجاز ہے۔[۱] اسی قول کو امام ابوالطیب اور متولی وغیرہ فقہائے شافعیہ نے صحیح قرار دیا ہے۔(۲) لفظ نکاح معنی وطی میں حقیقت اور معنی عقد میں مجاز ہے اسی کے امام ابوحنیفہؒ قائل ہیں، (۳) وطی اور عقد مشترک طور پر دونوں معنی میں حقیقت ہے۔

(۲) حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی فتح الباری میں ان الفاظ میں اپنی تحقیق نقل کرتے ہیں:

"النكاح فى اللغة الضم والتداخل و تجوّز من قال انه الضم، قال الفرّاء النُكح اسم للفرج ويجوز كسره، وكثر استعماله فى الوطء و سمى به العقد لكونه سببه وقال ابوالقاسم الزجاجى هو حقيقة فيهما وفى الشرع حقيقة فى العقد، مجاز فى الوطئ على الصحيح ... وفى وجه للشافعية كقول الحنفية انه حقيقة فى الوطء ومجاز فى العقد" (ج:۹،ص:۱۲۸)

نکاح لغت میں چپکنے اور ایک دوسرے میں داخل ہونے کے معنی میں ہے۔ جن حضرات نے نکاح کو ضم یعنی ملنے کے معنی میں لیا ہے انھوں نے مجاز کو اختیار کیا ہے، امام نحو و لغت فرّا کا بیان ہے لفظ نُکِحَ کا اصلی معنی شرمگاہ کے ہیں، اور وطی کے معنی میں کثرت سے استعمال ہوتا ہے۔ نکاح کو عقد اس لئے کہا جاتا ہے کہ عقد، وطی کا ذریعہ وسبب ہے۔ اور ابوالقاسم زجاجی نے کہا کہ عقد اور وطی مشترک طور پر اس کے دونوں معنی اصلی و حقیقی ہیں، اور شرعی[۲] اصطلاح میں صحیح قول کے مطابق عقد اس کا معنی حقیقی اور وطی معنی مجازی ہے، اور فقہائے شافعیہ کے یہاں ایک قول امام ابوحنیفہ کی تحقیق کے مطابق ہے۔ یعنی یہ

(۱) حضرات فقہائے شوافع کے یہاں نکاح کے اصلی معنی میں تین قول ہیں: (۱) اس کا حقیقی معنی وطی ہے نقله حافظ ابن حجر فى فتح البارى، دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں معنی میں مشترک ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک یہی قول راجح ہے اور تیسرا یہ قول ہے جو قاضی حسین نقل کر رہے اور بتا رہے ہیں کہ حضرات شوافع کے یہاں یہی اصح قول ہے۔

(۲) یعنی اصطلاح فقہاء میں کیونکہ حضرات فقہاء اہل شرع ہیں، اس لئے اصطلاح فقہاء اور اصطلاح شرع دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے۔ یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ حضرات فقہاء کی اصطلاحات قرآن حکیم کے زمانۂ نزول کے بعد وضع کی گئی ہیں اگرچہ یہ اصطلاحات قرآن وحدیث اور کلام عرب ہی سے ماخوذ ہیں۔

لفظ معنی وطی میں حقیقی اور معنی عقد میں مجازی ہے۔

(۳) حافظ ابوالعباس القرطبی مالکی اپنی معروف محققانہ تصنیف "المفہم" شرح تلخیص صحیح مسلم میں لکھتے ہیں:

"حقيقة النكاح الوطئ ... وقد اشتهر اطلاقه على العقد" (ج:۴،ص:۸۰)

وطی نکاح کا اصلی معنی ہے اور عقد میں بھی اس کا بولا جانا مشہور ہے۔

مشہور لغوی عالم ناصر الدین المطرزی لکھتے ہیں:

اصل النكاح الوطء ... ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب للوطء المباح (المُغرِب ج:۲،ص:۲۲۶) نکاح کا اصلی معنی وطی ہے پھر شادی کرنے کے معنی میں مجازا استعمال ہونے لگا کیونکہ یہی شادی وطی مباح یعنی جائز ہمبستری کا سبب اور ذریعہ ہے۔

علامہ مجدالدین فیروز آبادی اللغوی القاموس میں لکھتے ہیں:

النكاح، الوطء والعقد له، نکاح کا لفظ وطی اور عقد نکاح کے معنی میں ہے۔

موصوف کی تعبیر سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں معنی میں اسے مشترک مانتے ہیں۔

فقہ اور اصول کے مشہور امام ابوبکر جصاص رازی حنفی اپنی محققانہ تصنیف احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

اخبرنا ابوعمر (الزاهد) غلام ثعلب قال : الذى حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين ان النكاح فى اصل اللغة هو اسم للجمع بين الشيئين... والجمع انما يكون بالوطء دون العقد اذالعقد لا يقع به جمع لانه قول منهما جميعًا لايقتضى جمعًا فى الحقيقة فثبت ان اسم النكاح حقيقة فى الوطء مجاز للعقد، والعقد انما سمى نكاحاً لانه سبب يتوصل به الى الوطء.

(مطبوعہ دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۱۲ھ،ص:۴۹-۵۰)

ہم سے الشیخ الزاہد ابوعمر ملقب بہ غلام ثعلب نے بیان کیا کہ ہمیں ثعلب کے واسطہ کوفیوں کی اور مبرّد کے بالواسطہ بصریوں کی جو رائے معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ لفظ نکاح اصل لغت میں دو چیزوں کے باہم ملنے کے معنی میں ہے...اور یہ معنی وطی اور ہم بستری میں

پایا جاتا ہے عقد میں نہیں کیونکہ نفس عقد سے جمع وضم (باہم ملنے) کا وقوع وثبوت نہیں ہوتا اس لئے کہ عقد تو زوجین کا قول ہے (یعنی زوجین کا ایجاب وقبول کے الفاظ کا زبان سے ادا کرنے کو عقد کہا جاتا ہے) جو درحقیقت جمع کو چاہتا ہی نہیں[1] لہٰذا ثابت ہوا کہ اسم نکاح معنی وطی میں حقیقت اور معنی عقد میں مجاز ہے، عقد کو نکاح محض اس بناء پر کہا جاتا ہے کہ یہ وطی تک پہنچنے کا (ایک جائز) وسیلہ وذریعہ ہے۔

نکاح کے لغوی معنی کی اس تفصیل سے ان فقہاء وعلماء کے قول کی وجاہت وقوت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جو کہتے ہیں کہ لفظ نکاح کی حقیقت لغویہ وطی ہے اور عقد وتزویج اس کا معنی مجازی ہے۔ بایں ہمہ اس بات سے بھی انکار مبنی برانصاف نہیں ہوگا کہ اس لفظ کا معنی مجازی یعنی عقد اس کے معنی اصلی یعنی وطی کے مقابلہ میں کتاب وسنت اور کلام شریعت میں کثیر الاستعمال اور زیادہ مشہور ہے، لیکن اس کثرت وشہرت کی بناء پر یہ دعویٰ کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا کہ قرآن وحدیث میں لفظ نکاح صرف عقد اور تزویج کے معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ محققین علمائے تفسیر کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی متعدد آیات میں یہ لفظ اپنے اصلی معنی وطی ہی میں مستعمل ہوا ہے، چنانچہ امام تفسیر ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی اپنی نہایت مفید قابل فخر کتاب ''الجامع لاحکام القرآن'' میں سورۂ بقرہ آیت ۲۳۰ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں کہ نحاس نے اپنی کتاب ''معانی القرآن'' میں لکھا ہے:

قال : اهل العلم على ان النكاح هاهنا الجماع، لانه قال "زَوْجاً غَيْرَهُ" فقد تقدمت الزوجية فصار النكاح الجماع، الا سعيد بن جبير فانه قال النكاح ههنا التزويج الصحيح اذا لم يرد احلالها. (ج:۳،ص:۱۴۸،مطبوعہ احیاء التراث العربی بیروت)

نحاس کا بیان ہے کہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ لفظ نکاح اس آیت میں جماع یعنی ہمبستری کے معنی میں ہے اس لئے کہ آیت میں ''زَوْجًاغَيْرَه'' فرمایا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ عقد وتزویج تو پہلے ہو چکا ہے لہٰذا نکاح وطی اور صحبت کے معنی میں ہوگا، البتہ

(۱) کیونکہ الفاظ واقوال ایسے اعراض ہیں جن کے ابتدائی اجزاء تحلیل ہوجانے کے بعد دوسرے اجزاء صادر ہوتے ہیں اس لئے لازمی طور پر یہ جمع کا متقاضی نہیں ہوگا۔

سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ نکاح یہاں تزویج صحیح کے معنی میں ہے، جبکہ یہ تزویج وعقد عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلال کی نیت سے نہ ہو۔

امام فخر الدین رازی اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں:

اختلف العلماء فی ان شرط الوطئ بالسنة او بالکتاب، قال ابومسلم الاصفہانی الامران معلومان بالکتاب وھذا ھو المختار.. فقوله "تنکح" یدل علی الوطء وقوله زوجاً یدل علی العقد، واما من یقول ان الآیة غیر دالة علی الوطء وانما ثبت الوطء بالسنة فضعیف. (تفسیر کبیر، ج:۶،ص:۱۱۲، مطبوعہ الاعلام الاسلامیہ ۱۳۱۳ھ)

علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ (جس عورت کو اس کے شوہر نے تین طلاقیں دیدیں اس طلاق دینے والے کے نکاح میں دوبارہ آنے کے لئے کسی اور شخص سے شادی کے بعد ہمبستری کرنے کی جو شرط ہے یہ) شرط حدیث سے ثابت ہے، یا قرآن سے ،ابومسلم اصفہانی کا قول ہے کہ شادی اور ہمبستری دونوں قرآن سے ثابت ہیں۔ یہی قول مختار ہے...(اپنے معروف اسلوب برہان ودلیل کے ساتھ ابومسلم کے قول کو مختار و راجح ثابت کرنے کے بعد بطور خلاصہ کلام لکھتے ہیں) لہٰذا اللہ تعالیٰ کا قول "تنکح" وطی و ہمبستری پر دلالت کرر ہاہے اور''زوجاً'' کا فرمان عقد وتزویج کے معنی کو بیان کرر ہا ہے، اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آیت وطی کے معنی کو بیان نہیں کررہی بلکہ وطی کی شرط کا ثبوت حدیث سے ہے ان کا یہ قول ضعیف ہے۔

عصر حاضر کے معروف مفسر شیخ محمد علی صابونیؒ لکھتے ہیں:

وذھب جمهور العلماء والائمة الاربعة المجتهدون الی ان المراد فی قوله تعالیٰ "حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَہ" الوطء لا العقد فلا تحل للزوج الاول حتیٰ یطأها الزوج الثانی فقد وضّحت السنة المطهرة ان المراد من لفظ النکاح فی الآیة الکریمة هو الجماع لا العقد" (الروائع البیان فی تفسیر آیات الاحکام، ج:۱،ص:۳۳۹)

جمہور علماء اور چاروں ائمہ مجتہدین اس طرف گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَہ" میں تنکح سے مراد وطی ہے عقد نہیں لہٰذا (مطلقہٴ ثلاثہ)

سے جب تک دوسرا شوہر وطی نہ کرے پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی اور حدیث پاک نے وضاحت کر دی کہ آیت کریمہ میں لفظ نکاح سے مراد ہمبستری ہے، عقد نکاح نہیں۔

علاوہ ازیں سورۂ نساء آیت ٦ ''حَتّٰى اِذَا بَلَغُوْا النِكَاحَ'' میں سارے مفسرین و فقہاء نکاح کو حلم یعنی احتلام کے معنی میں لیتے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ سونے والا جب خواب میں صورۃ وطی کو دیکھتا ہے تو اسے احتلام پیش آتا ہے۔ اس آیت میں عقد نکاح کا معنی کسی کے نزدیک بھی صحیح نہیں ہے۔

حدیث پاک میں بھی لفظ نکاح ''وطی'' کے معنی میں استعمال ہوا ہے چنانچہ مشہور حدیث ہے کہ آنحضرت ...... نے فرمایا: ''ولدت من نكاح لا من سفاح'' میں وطی حلال (بذریعہ عقد جائز) سے پیدا ہوا ہو وطی حرام سے نہیں۔ اس حدیث سے ایک بات تو یہ ثابت ہوتی ہے کہ لفظ نکاح عقد کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے اور دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ لفظ نکاح ''وطی بغیر عقد'' یعنی عقد نکاح کے بغیر ہمبستری پر بھی بولا جاتا ہے۔ اگر اس لفظ میں یہ مفہوم نہ ہوتا تو آپ صرف فرماتے ''ولدت من نكاح'' لیکن نکاح کے بعد آپ کا ''لا من سفاح'' فرمانا بتارہا ہے کہ یہ لفظ ''وطی حرام'' پر بھی بولا جاتا ہے ورنہ اس لفظ کے زیادہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

اسی طرح حائض عورت (ماہواری والی) سے متعلق ایک شرعی حکم کے بیان میں آپ ...... نے فرمایا ''يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء الا النكاح'' اپنی حائض بیوی سے مرد کو ہر چیز حلال ہے سوائے نکاح یعنی وطی کے۔

حدیث و قرآن کے علاوہ عرب کے جاہلی شعراء کے کلام میں بھی لفظ نکاح ہمبستری کے معنی میں کثرت سے استعمال ہوا ہے اگر طوالت اور ناظرین کی عدم دلچسپی کا اندیشہ نہ ہوتا تو اس کے بھی شواہد پیش کئے جاسکتے تھے۔

صحیح بخاری میں مذکور حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت اس مسئلہ میں قولِ فیصل کی حیثیت رکھتی ہے کہ لفظ نکاح مطلق وطی اور عورت سے جنسی عمل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، یہ جنسی عمل خواہ جائز و حلال طریقہ پر ہو یا ناجائز و حرام طور پر،

روایت کے الفاظ درج ذیل ہیں:

عن ابن شهاب قال: اخبرنی عروة بن الزبیر ان عائشة زوج النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اخبرته "ان النکاح فی الجاهلیة کان علی اربعة انحاءِ. نکاح منها نکاح الناس الیوم یخطب الرجل الی الرجل ولیّته او ابنته فیُصدِقها ثم ینکحها. ونکاحٌ آخرُ کان الرجل یقول لامرأتِه اذا طَهُرت من طَمُثها، ارسلی فلان فاستبضعی منه ویعتزلها زوجها و لا یمسها ابدا حتی یتبین حملها من ذلك الرجل الذی تستبضع منه، فاذا تبین حملُها اصابها زوجها اذا احب، وانما یفعل ذلك رغبة فی نجابة الولد، فکان هذا النکاح نکاح الاستبضاع، ونکاح آخر یجتمع الرهط ما دون العشرة فیدخلون علی المرأة کلهم یصیبها فاذا حملت ووضعت ومرّ لیال بعد ان تضع حملها ارسلت الیهم، فلم یستطع رجل منهم ان یمتنع حتی یجتمعوا عندها تقول لهم: قد عرفتم الذی کان من امرکم، وقد ولدتُ، فهو ابنك یا فلان، تسمّی من احبّت باسمه، فیلحق به ولدها لا یستطیع ان یمتنع به الرجل، ونکاح الرابع یجتمع الناسُ الکثیر فیدخلون علی المرأة لا تمنع من جاءَ ها، وهن البغایا کن ینصبن علی ابوابهن رایاتِ تکون عَلَمًا، فمن اراهن دخل علیهن، فاذا حملت احداهن ووضعت حملها جمعوا لها و دَعوا لهم القافة، ثم الحقوا ولدها بالذی یَرَون، القافة به ودُعی ابنه لا یمتنع من ذلك، فلما بُعث محمد صلی اللّٰہ علیه وسلم بالحق هَدَم نکاح الجاهلیة کله الا نکاح الناس الیوم" (فتح الباری شرح بخاری کتاب النکاح، ج:۹،ص:۲۲۸ رقم الحدیث ۵۱۲۷)

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمایا کہ زمانۂ جاہلیت میں نکاح کے چار طریقے تھے:

(الف) ان میں ایک تو یہی نکاح ہے جو مسلمانوں میں رائج ہے کہ کوئی شخص اپنی زیر کفالت لڑکی یا اپنی بیٹی کے نکاح کے لئے کسی کے پاس منگنی بھیجتا اور پھر متعین مہر پر اس

کا نکاح کر دیتا۔

(ب) نکاح کا دوسرا طریقہ یہ تھا کہ آدمی اپنی بیوی سے اس کے حیض (ماہواری) سے پاک ہو جانے کے وقت کہتا کہ فلاں کے پاس جاؤ اور اس سے جنسی تعلق قائم کرنے کے لئے کہو (چنانچہ عورت کسی بڑے شخص کے پاس جا کر یہ تعلق قائم کرتی) اور اس کا شوہر حمل ظاہر ہونے تک اس سے بالکل الگ رہتا، حمل ظاہر ہو جانے کے بعد جی چاہتا تو اس سے ہم بستر ہوتا، (شوہر کے مطالبہ پر بیوی یہ عمل اس غرض سے کرتی تھی کہ) بچہ باحیثیت اور اچھی نسل سے پیدا ہو۔

(ج) نکاح کا تیسرا طریقہ یہ تھا کہ مردوں کی ایک جماعت جو دس سے کم ہوتی، کسی عورت سے جنسی عمل کرتی، جب حمل ٹھہر جاتا (اور مدت پوری ہونے پر وہ) بچہ جنتی تو چند ایام گذر جانے کے بعد یہ عورت ان سب مردوں کو بلاتی اور بغیر انکار کے وہ سب اس عورت کے پاس جمع ہو جاتے، تو عورت انھیں مخاطب کر کے کہتی کہ اپنے معاملہ کو تو تم سب جانتے ہی ہو، اب میں نے بچہ جنا ہے (اور ان میں سے جس کا چاہتی نام لے کر کہتی) اے فلاں یہ بچہ تمہارا ہے، تو یہ بچہ اسی سے وابستہ ہو جاتا اور نامزد شخص کو مجال انکار نہ ہوتی۔

(د) نکاح کی چوتھی صورت یہ تھی کہ کچھ پیشہ ور عورتیں ہوتیں جو اپنے دروازوں پر بطور علامت کے جھنڈا نصب کیئے رہتی تھیں، لوگ حسب خواہش ان کے پاس بلا روک ٹوک جاتے، اس طرح کی کسی عورت کو جب حمل ٹھہر جاتا اور وہ بچہ جنتی تو سب لوگوں کو جمع کیا جاتا اور قیافہ شناس بلایا جاتا وہ اپنے قیافہ کے مطابق اس بچہ کو کسی سے وابستہ کر دیتا اور اسے ناچار اس فیصلہ کو تسلیم کرنا پڑتا تھا۔

پھر جب محمد ...... رسول بنا کر بھیجے گئے تو آپ نے دور جاہلیت کے ان سب نکاحوں کو ختم کر دیا صرف اس کو باقی رکھا جو اس وقت مسلمانوں میں رائج ہے۔

عہد جاہلیت میں عورت سے جنسی تعلق قائم کرنے کے ان چاروں طریقوں میں سے پہلے کے علاوہ ظاہر ہے کہ سب طریقے ناجائز وحرام اور از قبیل زنا ہیں۔ پھر بھی انھیں نکاح ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔

مسئلہ زیر بحث کا اصل مستدل

اس مذکورہ تفصیل سے یہ بات اچھی طرح سامنے آگئی کہ نکاح کا لفظ کلام عرب بالخصوص قرآن وحدیث میں عورت کے ساتھ ہمبستری اور صحبت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ خواہ یہ ہمبستری عقد نکاح کے ساتھ ہو یا بغیر عقد کے، اور اوپر مذکور علمائے لغت اور شارحین حدیث کی عبارتوں سے یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ از روئے لغت کلام عرب میں اس لفظ کا اصلی وحقیقی معنی ''وطی'' اور ہمبستری ہے، تو سورۂ نساء کی آیت ۲۲ ''وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُ كُمْ مِنَ النِسَاءِ'' سے حرمت مصاہرت بالزنا (یعنی زنا سے حرمت مصاہرت کے ثبوت) پر استدلال میں کیا تردد ہو سکتا ہے؟ بلاشبہ یہ استدلال اصول فقہ اور عربیت کے موافق بے غبار ہے (یہ الگ بات ہے کہ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ نے اپنے ذوق اجتہاد سے یہاں بھی ''نکاح'' کو عقد وتزویج کے معنی پر محمول کیا ہے جس کی گنجائش سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے) چنانچہ مشہور ظاہری امام حافظ ابن حزم اس استدلال کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قول اللّٰه عزّ وجلّ ''وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُ كُمْ مِنَ النِسَاءِ''

قال ابو محمد: النكاح فى اللغة التى نزل بها القرآن يقع على شيئين، احدهما الوطئ كيف كان بحرام او بحلال والآخر العقد، فلا يجوز تخصيص بدعوى بغير نص من اللّٰه تعالىٰ او من رسوله صلى اللّٰه عليه وسلم فاى نكاح نكح الرجل المرأة حرة او امة بحلال او حرام فهى حرام على ولده بنص القرآن ... وهذا قول ابى حنيفة و جماعة من السلف. (المحلّى كتاب النكاح، ج ١١، ص: ٧٩ رقم المسئلة ١٨٦٦)

ابو محمد (یہ ابن حزم کی کنیت ہے) کہتا ہے نکاح لغت عرب میں جس کے مطابق قرآن نازل ہوا ہے دو معنوں پر واقع ہوا ہے اول ''وطی'' جیسے بھی ہو حرام طریقے پر یا حلال طریقے پر، اور دوسرا عقد، لہٰذا لفظ نکاح میں تخصیص کا دعوی اللہ اور رسول اللہ کی نص کے بغیر

صحیح نہیں ہوگا۔لہٰذا مرد کسی عورت کے ساتھ جس نوع کا بھی نکاح کرلے(خواہ نکاح وطی یا نکاح عقد)عورت خواہ آزاد ہو یا باندی حلال طور پر یا حرام طور سے یہ عورت مرد کے لڑکے پر بنص قرآن حرام ہو جائے گی یہی امام ابوحنیفہ اور سلف کی ایک جماعت کا قول ہے۔

پھر اس جماعت سلف میں سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ، مجاہد، ابراہیم نخعی، ابن معقل، عکرمہ، شعبی، سعید بن المسیب، ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، عروہ بن زبیر، اور سفیان ثوری کے آثار و اقوال نقل کئے ہیں جو آئندہ سطور میں مسئلہ زیر بحث سے متعلق احادیث وآثار کے ضمن میں انشاءاللہ پیش کئے جائیں گے۔

حافظ ابوالفرج ابن الجوزی حنبلی لکھتے ہیں:

الزنا يثبت تحريم المصاهرت، واصحابنا يستدلون بقوله تعالیٰ "وَلَا تَنۡكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُ كُمۡ" والنكاح حقيقة فی الوطئ" (تنقيح تحقيق احاديث التعليق للحافظ ابن عبدالهادی، ج:۳، ص: ۱۸۰)

زنا حرمت مصاہرت کو ثابت کر دیتا ہے، ہمارے علمائے مذہب اس مسئلہ پر اللہ تعالیٰ کے فرمان "وَلَا تَنۡكِحُوا مَا نَكَحَ" سے استدلال کرتے ہیں، اور وطی لفظ نکاح کی حقیقت لغویہ ہے۔(اس جملہ سے موصوف نے طریق استدلال کی جانب اشارہ کیا ہے)

محقق ابن قدامہ اپنی عظیم المرتبت تصنیف المغنی میں لکھتے ہیں:

۵۳۵۵ – مسئلة : و وطء الحرام محرم كما يحرم وطء الحلال والشبهة.

يعنی انه يثبت به تحريم المصاهرت فاذا زنیٰ بامرأة حرمت علی ابيه وابنه و حرمت عليه امها و ابنتها كما لو وطها بشبهة و حلالا، ولو وطی ام امرأته او بنتها حرمت عليه امرأته نص احمد علی هذا فی رواية جماعة و روی نحو ذلك عن عمران بن حصين رضی الله عنه، و به قال الحسن و عطاء و طاؤس و مجاهد والشعبی، والنخعی، واسحاق واصحاب الراے وروی عن ابن عباس ان وطء الحرام لا يحرم، و به قال سعيد بن المسيب، ويحيیٰ بن يعمر، وعروة، والزهری، ومالك، والشافعی، وابوثور، وابن المنذر لما روی عن النبی صلی الله

عليه وسلم انه قال: "لا يحرم الحرامُ الحلالَ" ولانه وطء لا تصير به الموطوة فراشا فلا يحرم كوطء الصغيرة"

ولنا قوله تعالىٰ "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُ كُمْ من النساء" والوطء يسمّٰى نكاحا ... فحمل فى عموم الآية وفى الآية قرينة تصرفه الى الوطء وهو قوله سبحانه تعالىٰ "اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَ سَاءَ سَبِيلًا" وهذا التغليظ انما يكون فى الوطء الخ. (ج:۷،ص:۹۰)

حرام وطی یعنی زنا وغیرہ حرام کردیتی ہے جس طرح وطی حلال اور وطی بالشبہ حرام کردیتی ہیں (یعنی جس طرح منکوحہ یا شبہ سے غیر منکوحہ کے ساتھ ہمبستری سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے اسی طرح زنا سے بھی اس کا ثبوت ہوجاتا ہے)

لہٰذا جب کوئی شخص کسی عورت سے حرام کاری کرے گا تو یہ عورت اس مرد کے باپ اور بیٹے پر حرام ہوجائے گی اور خود اس شخص پر مزنیہ عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوجائیں گی، جیسے کہ اشتباہ کی بناء پر غیر بیوی سے یا خود اپنی بیوی سے ہمبستری کرنے سے حرمت مصاہرت کا ثبوت ہوجاتا ہے، نیز اگر کسی نے اپنی بیوی کی ماں یعنی ساس، یا بیوی کی بیٹی سے صحبت کرلی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوجائے گی۔ ایک جماعت کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل نے اس مسئلہ کو صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ صحابی رسول عمرانؓ بن حصین سے بھی یہی قول مروی ہے اور یہی قول امام حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، طاؤس، مجاہد، شعبی، ابراہیم نخعی، اسحاق بن راہویہ اور فقہائے احناف کا ہے۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ سے یہ بات روایت کی جاتی ہے کہ وطی حرام سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، اور یہی حضرت سعید بن المسیب، یحیٰی بن یعمر، عروۃ بن زبیر، زہری، امام مالک، وامام شافعی، ابوثور اور ابن المنذر رحمہم اللہ کا قول ہے۔ اس حدیث کی بنیاد پر جو آنحضرت ...... سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ...... نے فرمایا "لا يحرم الحرام الحلال"[۱] حرام، حلال کو حرام نہیں کرتا۔

(۱) یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ بحث آئندہ سطور میں ملاحظہ کیجئے۔

اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَاءُ كُمْ مِنَ النِّسَاءِ" اورنکاح نہ کروان عورتوں سے جن سے تمہارے باپ دادا نے نکاح کیا ہے، اور وطی کو (لغۃ میں) نکاح کہا جاتا ہے لہٰذا آیت کے عموم میں وطی بھی شامل ہوگی۔

پھر آیت میں ایسا قرینہ بھی موجود ہے جو نکاح کو معنی وطی کی جانب پھیرتا ہے اور یہ قرینہ اللہ عزوجل کا یہ قول ہے "اِنّه كان فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيْلًا" یہ بدکاری اور ناراضگی کا کام ہے اور بدترین طریق عمل ہے (یعنی باپ دادا کی منکوحہ عورتوں سے نکاح عقل، شرع اور عرف ہر اعتبار سے ناپسندیدہ وممنوع ہے) اس طرح کی شدت و مذمت ان مذکورہ عورتوں کے ساتھ وطی کی بناء پر ہی ہوگی محض عقد نکاح اس تغلیظ وتشدید کا متقاضی نہیں۔

معروف صاحب نظر وفہم فقیہ ومحدث ابوبکر جصاص رازی لکھتے ہیں:

فوجب اذا كان على ما وصفنا ان يحمل قوله تعالىٰ "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُ كُمْ مِنَ النِسَاءِ" على الوطء فاقتضىٰ ذلك تحريم من وطيها ابوه من النساء عليه لانه لما ثبت ان النكاح اسم للوطء لم يختص ذلك بالمباح منه دون المحظور كالضرب، والقتل والوطء نفسه لا يختص عند الاطلاق بالمباح منه دون المحظور بل هو على الامرين حتى تقوم الدلالة على تخصيصه الخ (احکام القرآن، ج:۳،ص:۵۱)

(اس بحث وتحقیق کے بعد کہ لفظ نکاح کا از روئے لغت عربی اصلی وحقیقی معنی وطی ہے) تو جب ہماری بحث سے ثابت ہوگیا کہ نکاح کا حقیقی معنی یہی ہے تو ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "وَلَا تَنْكِحُوا الآية" کو وطی پر محمول کیا جائے اور اس معنی کا یہ مقتضی ہے کہ وہ عورتیں بیٹے پر حرام ہوجائیں جن سے اس کے باپ نے وطی کی ہے، کیونکہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ نکاح، مطلق وطی کا نام ہے تو یہ معنی وطی ممنوع کو نظر انداز کر کے صرف مباح کے ساتھ خاص نہیں ہوگا جیسے لفظ ضرب اور قتل۔ جائز و ناجائز دونوں طرح کی ضرب وقتل پر بولا جاتا ہے، اور خود لفظ وطی مطلق بولا جاتا ہے تو جب تک کسی معنی کے ساتھ خاص

ہونے کی دلیل نہیں پائی جاتی تو کسی ایک نوع کے ساتھ مختص ہونے کے بجائے دونوں طرح کی وطی پر صادق آتا ہے۔

علامہ ابن حزم، امام ابن الجوزی، محقق ابن قدامہ اور فقیہ النفس جصاص رازی رحمہم اللہ کے یہ واضح بیانات بتا رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان بالا کی رو سے حرام کاری اور صحبت ناجائز سے بھی حرمت مصاہرت کا ثبوت ہو جاتا ہے۔

احادیث و آثار

(۱) عن ابی هانی قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له امّها ولا ابنتها. (مصنف ابن ابی شيبة كتاب النكاح، الرجل يقع على ام امرأته، ج:۳، ص: ۳۰٤) ورجاله ثقات مشهورون.

ترجمہ: ابو ہانی (حمید بن ہانی) سے روایت ہے کہ رسول اللہ...... نے فرمایا: جس نے کسی عورت کی شرمگاہ پر نظر ڈالی تو اس کیلئے نہ اس عورت کی ماں حلال ہوگی نہ اسکی بیٹی۔ (یعنی اس دیکھنے کی وجہ سے اس عورت کی ماں اور بیٹی سے اس مرد کے لئے نکاح کرنا حرام ہو جائے گا، چونکہ حدیث میں نظر حلال و نظر حرام کی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے اس لئے یہ حکم دونوں طرح کی نظر کو شامل ہوگا اور جب نظر سے حرمت کا ثبوت ہو جاتا ہے تو ہمبستری سے بدرجہ اولیٰ حرمت ثابت ہو جائے گی۔

اس حدیث کی سند کے رجال یہ ہیں: ۱ جریر بن عبدالحمید الضبی، جو ثقہ اور حجت ہیں اصحاب ستہ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، امام احمد وغیرہ) ان سے روایت کرتے ہیں۔ ۲ حجاج بن ارطاۃ الکوفی القاضی، ان پر اگرچہ بہت سے علمائے رجال نے "ليس بالقوى" وغیرہ کی جرح کی ہے، لیکن خطیب بغدادی نے انھیں احدالعلماء بالحديث والحفاظ له کے بلند الفاظ سے یاد کیا ہے اور حافظ مغلطائی نے لکھا ہے کہ امام شعبہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور امام سفیان ثوری نے ان کے قوت حافظہ کی شہادت ان الفاظ میں دی ہے "ما رأيت احفظ منه" میں نے ان سے بڑا حافظ نہیں

دیکھا، اور حافظ خلیلی اپنی مشہور کتاب الارشاد میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں "عالم کبیر، ثقة، ضعفوه لتدلیسه" عالم کبیر اور ثقہ ہیں بر بنائے تدلیس لوگوں نے ان کو ضعیف کہا ہے، ان کے بارے میں حافظ خلیلی کا قول لائق اعتماد ہے، اس لئے از روئے انصاف اصول محدثین کے تحت حجاج ابن ارطاۃ ''حسن الحدیث'' سے کم درجہ کے راوی نہیں ہیں۔ ۳ ابن ہانی، ان کا پورا نام حمید بن ہانی، ابو ہانی الخولانی ہے، یہ صحیح مسلم، اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ امام بخاری نے "ادب المفرد" میں ان سے روایت کی ہے۔ بعض راویوں نے غلطی سے ابن ہانی کی جگہ ''ام ہانی'' کہہ دیا ہے اور ام ہانی نام کا اس طبقہ میں کوئی معروف راوی نہیں ہے اسلئے اس غلطی پر متنبہ نہ ہونے کی بناء پر بعض حضرات نے انھیں مجہول کہہ دیا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ امام ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، امام ابن حزم ظاہری نے ''المحلّٰی'' میں اور فقیہ و محدث ابو بکر جصاص نے احکام القرآن میں انھیں ''ابن ہانی'' ہی کی کنیت سے ذکر کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ ''ابن ہانی'' نام کے ایک دوسرے راوی حدیث بھی ہیں جن سے صرف حَرِیز بن عثمان نے روایت کی ہے، اسی بناء پر حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے انھیں مجہول کہا ہے۔ زیر نظر حدیث کی روایت سے حَرِیز کے استاذ ابن ہانی کا کوئی تعلق نہیں۔ بہر حال مذکورہ حدیث کے تینوں راوی معروف اور ثقہ ہیں۔ البتہ حدیث مرسل ہے، جو ائمہ احناف بلکہ جمہور متقدمین کے نزدیک لائق حجت ہے اور جن حضرات محدثین و فقہاء کے نزدیک مرسل روایت حجت نہیں، ان کے نزدیک بھی اگر اس کی تائید کسی دوسری مرسل یا مرفوع روایت سے یا کسی صحابی کے قول سے ہو جائے تو وہ مرسل حجت ہو جاتی ہے اور اس حدیث کی تائید متعدد صحابہ کے قول سے ہو رہی ہے، جیسا کہ آئندہ سطور سے واضح ہو جائے گا۔ اس لئے اس حدیث سے مسئلہ زیر بحث پر استدلال بے غبار ہے۔ رہا امام بیہقی رحمہ اللہ کا اس حدیث کے بارے میں یہ کہنا "وهذا منقطع و مجهول و ضعيف، حجاج بن ارطاة لا يحتج به فيما يسنده فكيف بما يرسله ممن لا يعرف" اس حدیث کے لائق احتجاج ہونے میں قطعاً مضر نہیں، کیونکہ یہ انقطاعِ ارسال ہے اور یہ ایسی مرسل ہے جو سب کے نزدیک قابل

استدلال ہے، اور سند میں مذکور ابن ہانی جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے مجہول نہیں بلکہ معروف ہیں، مجہول ام ہانی اور حریز کے شیخ ابن ہانی ہیں اور ان دونوں کا اس روایت سے کوئی تعلق نہیں۔ اور حجاج بن ارطاۃ کے بارے میں موصوف نے مبالغہ سے کام لیا ہے کیونکہ یہ حسن الحدیث سے بہرحال کم درجہ کے نہیں ہیں۔ امام مسلم ان سے مقروناً روایت کرتے ہیں اور سنن اربعہ کے مصنّفین بلاتکلف موقع احتجاج میں ان کی روایت لاتے ہیں۔

اس حدیث کی تائید درج ذیل احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے۔

دو حدیثوں سے تائید

(**الف**) عن ابی هريرة (رضی الله عنه) قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم: لم يتكلم فی المهد الا ثلاثة، عيسى بن مريم، قال : وكان فی بنی اسرائيل رجل عابد يقال له جُريج، فابتنى صومعة و تعبد فيها، قال : فذكر بنو اسرائيل عبادة جريج فقالت بغی منهم : لئن شئتم لَافتننه، فقالوا: قد شئنا ذاك، قال: فاتته فتعرضت له، فلم يلتفت اليها، فامكنت نفسها من راع كان يؤوی غنمه الی اصل صومعة جريج فحملت فولدت غلاماً فقالوا ممن ؟ قالت من جريج، فاتوه فاستنزلوه فشتموه وضربوه وهدموا صومعته، فقال: ما شأنكم ؟ قالوا: انك زينت بهذه البغی فولدت غلامًا، فقال اين هو؟ فقالوا هو هذا، قال فقام فصلى و دعا ثم انصرف الى الغلام فطعنه فقال: باللّٰه يا غلام من ابوك؟ فقال ابن فلان الراعی، فوثبوا الی جريج فجعلوا يقبلونه، وقالوا: نبنی صومعتك من ذهب، قال: لا حاجة لی ذلك ابنوها من طين كما كانت . الحديث (فتح الباری، ج:٦، ص: ٥٨٩ والمفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج:٦، ص: ٥١١، ومسند احمد واللفظ له)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا...... نے فرمایا گود کی عمر میں (یقینی طور پر) صرف تین بچوں نے گفتگو کی ہے۔ ایک حضرت عیسیٰ بن مریم

علیہما السلام، بعد ازاں آنحضرت ...... نے فرمایا بنی اسرائیل میں ایک عبادت گذار شخص تھا جس کا نام جریج تھا اس نے ایک عبادت خانہ بنایا تھا جس میں مصروف عبادت رہتا، ایک دن بنی اسرائیل نے جریج کی عبادت کا (بطور تعریف کے) ذکر کیا تو ایک بدکار عورت نے کہا اگر تم لوگ چاہو تو میں اسے اپنے دام گناہ میں پھانس لوں، لوگوں نے کہا ایسا کرلو، چنانچہ وہ جریج کے پاس آئی اور اپنے کو ان پر پیش کیا، مگر انھوں نے اس کی جانب کوئی توجہ نہیں کی، (ان کے پاس سے نامراد ہو کر واپس ہوئی تو) ایک چرواہے سے جو جریج کے عبادت خانہ کے پاس اپنی بکریاں رکھتا تھا) بدکاری کرائی جس سے اس کو حمل ہو گیا، (مدت حمل پوری ہو جانے پر اس نے ایک بچہ کو جنم دیا، لوگوں نے اس سے پوچھا یہ کس کا بچہ ہے تو اس نے کہا جریج کا، (یہ سن کر وہ لوگ جریج پر بہت برافروختہ ہوئے) اور ان کے پاس آ کر عبادت خانہ سے انھیں نیچے لائے اور انھیں برا بھلا کہا اور زد و کوب بھی کیا، نیز ان کے عبادت خانہ کو بھی ڈھا دیا، (جریج نے ان کے اشتعال کو دیکھ کر) پوچھا آخر ماجرا کیا ہے تو لوگوں نے کہا تم نے اس فاحشہ سے بدکاری کی ہے (اور تمہارے نطفہ سے) اس نے ایک بچہ جنم دیا ہے، جریج نے پوچھا وہ بچہ کہاں ہے، لوگوں نے اسے پیش کر دیا۔ آنحضرت ...... نے فرمایا (یہ صورت حال دیکھ کر جریج اپنے رب کی جانب متوجہ ہوئے) نماز (نفل) پڑھی اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی پھر بچے کے پاس آئے اور اس کے شکم میں انگلی سے چونکتے ہوئے کہا بخدا بتاؤ تم کس کے بیٹے ہو، بچہ نے جواب دیا میں چرواہے کا بیٹا ہوں (جریج کی اس کرامت سے ان کی پاک دامنی کا یقین آ جانے پر) وہ سب تیزی سے جریج کی جانب لپکے (اور فرط عقیدت میں) انھیں بوسہ دینا شروع کر دیا اور بولے ہم آپ کے عبادت خانہ کو سونے کا بنائیں گے۔ جریج نے کہا مجھے سونے کے معبد کی کوئی ضرورت نہیں اسے مٹی کا جیسے پہلے تھا بنا دو الخ۔

اس حدیث پاک کے جملہ "یا غلام من ابوك ؟ قال فلان الراعی" کے تحت حافظ ابوالعباس القرطبی لکھتے ہیں کہ (بعض علمائے مالکیہ) نے اس سے زنا کے ذریعہ حرمت مصاہرت کے مسئلہ پر استدلال کیا ہے اور صورت استدلال کی ان لفظوں میں

وضاحت کی ہے۔

يتمسك به من قال ان الزنى يحرّم كما يُحرّم الوطء الحلال، فلا تحلُّ ام المزنى بها ولا بناتها للزانى، ولا تحل المزنى بها لآباء الزانى ولا لاولاده ... ووجه التمسك : ان النبى صلى الله عليه وسلم قد حكى عن جريج انه نسب ابن الزانى للزانى، وصدّق الله نسبته بما خرق له العادة فى نطق الصبئ بالشهادة له بذلك، فقد صدّق الله جريجاً فى تلك النسبة واخبربها النبى صلى الله عليه وسلم عن جريج فى معرض المدح لجريج واظهار كرامته فكانت تلك النسبة صحيحة بتصديق الله وباخبار النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فثبت البنوَّة والابوة واحكامها الخ. (المفهم شرح تلخيص صحيح مسلم، ج:٦، ص: ٥١٤)

اس جملہ سے ان علماء نے استدلال کیا ہے جو اس کے قائل ہیں کہ زنا سے بھی وطی حلال کی طرح حرمت کا ثبوت ہوجاتا ہے، لہٰذا جس عورت سے یہ حرام کاری کی گئی ہے اس کی ماں اور بیٹی، مرد زانی پر حرام ہوجائے گی، اور خود یہ عورت زانی کے باپ اور اولاد کے لئے حلال نہ ہوگی۔

استدلال (اور دلیل پکڑنے) کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت ...... نے جریج عابد کی یہ بات نقل فرمائی کہ انھوں نے ولدالزنا (یعنی زانی کے بیٹے کو) زانی کی جانب منسوب کیا اور اللہ تعالیٰ نے خلاف عادت اس گود کے بچے سے زبانی شہادت دلاکر اس نسبت کی تصدیق کردی، لہٰذا جب اللہ تعالیٰ نے بچے کی زانی کی جانب نسبت میں جریج کی سچائی کو صحیح بتادیا اور اللہ کے نبی ...... نے جریج کی تعریف اور ان کی کرامت کے اظہار کے طور پر اسے بیان فرمایا تو اللہ تعالیٰ کی تصدیق اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس بیان سے یہ نسبت صحیح ہوگئی لہٰذا زانی اور ولدالزنا کے درمیان باپ، بیٹا ہونے کا رشتہ اور رشتہ کے احکام ثابت ہوجائیں گے۔ (البتہ وراثت اور وَلاء کے احکام کا اس سے باجماع امت ثبوت نہیں ہوگا، جیسا کہ حافظ قرطبی نے آخر میں اس کی وضاحت کردی ہے)۔

معروف مفسر علامہ ابوعبداللہ القرطبی نے اپنی بینظیر تفسیر الجامع لاحکام القرآن، ج:۵،ص: ۱۱۵،اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ نے فتح الباری، ج:۶،ص: ۵۹۷ میں بھی اس استدلال کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی نقد نہیں کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ استدلال ان کے نزدیک بھی درست ہے۔

(ب) عن عائشة رضى الله عنها انها قالت : اختصم سعد بن ابى وقاص و عبد بن زمعة فى غلام، فقال سعد : هذا يا رسول اللّٰه ﷺ ابن اخى عتبة بن ابى وقاص عهد الىّ انه ابنه انظر الى شبهه، وقال عبد بن زمعة هذا اخى يا رسول الله صلى اللّٰه عليه وسلم ولد على فراش ابى من وليدته، فنظر رسول اللّٰه الى شبهه فرأى شبهاً بينًا بعتبة، فقال: هولك يا عبد الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبى منه يا سودة بنت زمعة ! قالت فلم ير سودة قط.(صحيح مسلم، ج:۱، ص: ٤٧٠ مع شرح النووى)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا! سعد بن ابی وقاص اور عبد بن زمعہ نے ایک غلام کے بارے میں مقدمہ پیش کیا، سعد نے اپنا دعویٰ پیش کرتے ہوئے کہا کہ یہ بچہ میرے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے اس نے مجھے وصیت کی تھی کہ یہ اسی کا بیٹا ہے، یارسول اللہ اس کے حلیہ کو دیکھئے، اور عبد بن زمعہ نے اپنے حق کے ثبوت میں عرض کیا کہ یارسول اللہ (......) یہ میرا بھائی ہے یہ میرے باپ کی ہمبستر باندی سے پیدا ہوا ہے، آنحضرت ...... نے اس بچہ کے حلیہ کو دیکھا تو وہ واضح طور پر عتبہ کے ہم شکل تھا، پھر آپ ...... نے فرمایا: اے عبد (بن زمعہ) یہ تمہارا ہی بھائی ہے (کیونکہ اسلامی اصول کے مطابق) لڑکا ہمبستر ہی کا ہوگا اور زانی کیلئے تو خسرانِ محض ہے۔ اور ام المؤمنین سودۃ بنت زمعہ سے فرمایا اے سودۃ اس بچہ سے پردہ کرو، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ اسکے بعد سودۃ نے اس بچہ کو کبھی نہیں دیکھا۔

اس حدیث میں آنحضرت ...... کے فرمان "احتجبى منه يا سودة" کے تحت امام خطابی لکھتے ہیں: "(فيه) حجة لمن ذهب الى ان من فجر بامرأة حرمت على

اولاده واليه ذهب اهل الرأى وسفيان الثورى والاوزاعى واحمد، لانه لما رأى الشبه بعتبة علم انه من مائه فاجراه فى التحريم مجرى النسب وامرها باحتجاب منه (معالم السنن، ج:۳، ص: ۱۸۲ مطبوعة دارالمعرفة بيروت مع مختصر سنن ابى داؤد للمنذرى)

اس میں ان لوگوں کی حجت و دلیل ہے جو اس جانب گئے ہیں کہ جس شخص نے کسی عورت سے بدکاری کی تو یہ عورت اس بدکار کی اولاد پر حرام ہو جائے گی، یہی اہل الرائے، سفیان ثوری، الاوزاعی اور احمد بن حنبل کا مسلک ہے۔ کیونکہ جب آنحضرت ...... نے (اس بچہ میں) عتبہ بن ابی وقاص کی شباہت دیکھی تو آپ کو علم ہو گیا کہ یہ عتبہ کے نطفہ سے ہے تو اس نطفۂ حرام کو ثبوت حرمت میں نسب کا ہم درجہ ٹھہراتے ہوئے حضرت سودۃ رضی اللہ عنہا کو حکم دیا کہ اس سے پردہ کرو۔

حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی اس استدلال کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

واستدل به على ان لوطئ الزنا حكم وطء الحلال فى حرمة المصاهرت وهو قول الجمهور، ووجه الدلالة امر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزانى. (فتح البارى، ج:۱۲، ص: ۴۳ مطبوعه قديمى كتبخانه آرام باغ كراچى)

اس سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ حرمت مصاہرت کے اثبات میں وطی حرام، حلال وطی کے حکم میں ہے، یہی جمہور کا قول ہے۔

اس فیصلہ کے بعد کہ یہ غلام حضرت سودہ کا بھائی ہے آپ نے انھیں حکم دیا کہ اس غلام سے پردہ کریں کیونکہ وہ زانی کے ہم شکل تھا۔ صاحب المنهل اس استدلال کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

دل قوله صلى الله عليه وسلم : "واحتجبى منه يا سودة" على ان من زنى بامرأة حرمت على اصوله و فروعه وحرم عليه اصل مزنيته وفرعها لان كل تحريم تعلق بالوطء الحلال يتعلق بالوطء الحرام، واللمس بشهوة باحدهما ولو

بحائل وجد معه حرارة الملموس سواء اكان عمدا ام سهوا ام خطاء ام كرها يوجب حرمة المصاهرة كالنكاح، لانه من دواعی الوطء، وبهذا قال جمهور الصحابة والتابعين والحنفيون وسفيان الثوری، والاوزاعی واحمد، لان النبی صلی اللّه عليه وسلم لما رأی الشبه بعتبة علم انه من مائه فاجراه فی التحريم مجری النسب وامرها بالاحتجاب منه. (فتح الملك المعبود تكملة المنهل العذب المورود شرح سنن الامام ابی داؤد، ج:٤، ص: ٢٨١، مطبوعة موسسة التاريخ العربی بيروت ١٣٩٤ھ/١٩٧٤ء)

آنحضرت ...... کا فرمان ''اے سودہؓ اس سے پردہ کرو'' اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جو شخص کسی عورت سے زنا کرے گا تو یہ عورت اس زانی کے اصول وفروع (یعنی باپ دادا اور اولاد در اولاد) پر حرام ہو جائے گی اور اس مزنیہ کے اصول وفروع اس مرد زانی پر حرام ہو جائیں گے، اس لئے کہ وطی حلال سے جو حرمت متعلق ہوتی ہے وہ وطی حرام سے بھی متعلق ہوتی ہے اور شہوت کے ساتھ چھونا اگرچہ ایسے حائل کے ساتھ کہ ملموس (جسے چھویا جائے) کے جسم کی گرمی محسوس ہو یہ شہوت سے چھونا قصداً ہو یا سہواً غلطی سے یا بزور وزبردستی ان سب سے نکاح کی طرح حرمت مصاہرت کا ثبوت ہو جائے گا، کیونکہ یہ سب باتیں وطی کے اسباب میں داخل ہیں۔ جمہور صحابہ، تابعین، احناف، امام سفیان ثوری[1] امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبل (وغیرہ) اسی کے قائل ہیں۔

(۱) **اثر عبداللہ بن مسعودؓ:** ''عن عبداللّٰه قال : لا ينظر اللّٰه الی رجل نظر الی فرج امرأة وابنتها'' (مصنف ابن ابی شيبه، ج:٣، ص: ٣٠٤ باب الرجل يقع علی ام امرأته)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی جانب نہیں دیکھیں گے جس نے کسی عورت کی فرج کو دیکھا پھر اس عورت کی بیٹی کی فرج کو

(۱) امام سفیان ثوری اور امام اوزاعی کبار ائمہ محدثین اور فقہائے مجتہدین میں سے ہیں ایک طویل عرصہ تک ان دونوں حضرات کے فقہ پر عمل جاری رہا ہے۔

بھی دیکھا۔ (یہ اثر بھی مطلق ہے جس میں نگاہِ حلال وحرام دونوں داخل ہیں)

امام بیہقی اس اثر کوذکر کرنے کے بعد رقمطراز ہیں:

"هذا ايضا ضعيف، قال ابوالحسن الدارقطنى هذا موقوف وليث وحماد ضعيفان" (السنن الكبرى، ج:۷، ص: ۱۷۰)

اس اثر کے راوی درج ذیل ہیں:

۱۔ حفص بن غیاث، ۲۔ لیث بن ابی سلیم، ۳۔ حماد بن ابی سلیمان شیخ امام ابی حنیفہ، ۴۔ ابراہیم نخعی، ۵۔ علقمہ۔ ان پانچوں میں ۱، ۴، ۵۔ متفق علیہ ثقہ ہیں اور شیخین ہی نہیں بلکہ محدثین کی پوری جماعت ان سے روایت کرتی ہے۔ ۲ اور ۳ پر امام دارقطنی نے ضعف کی جرح کی ہے اسی بناء پر امام بیہقی اس اثر کوضعیف بتارہے ہیں۔

۲۔ بلاشبہ علمائے جرح وتعدیل کی ایک جماعت نے سیٔ الحفظ ہونے کی بناء پر لیث بن ابی سُلیم کی تضعیف کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ ائمہ رجال میں سے ایک جماعت انھیں جائز الحدیث و لا بأس بھی کہتی ہے۔ ذیل میں ان کے بارے میں بعض اصحاب جرح و تعدیل کے تبصرے ملاحظہ کیجئے۔

امام ذہبی لکھتے ہیں:

"فيه ضعف يسير من سوء حفظه كان ذا صلاة وصيام وعلم كثير وبعضهم احتج به" (الكاشف، ج:۲، ص: ۱۵۱)

ان میں سوء حفظ کی بناء پر تھوڑا سا ضعف ہے۔ یہ عبادت گذار اور علم کثیر سے متصف تھے، بعض محدثین ان سے احتجاج کرتے ہیں۔ امام موصوف میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں:

الليث بن ابى سليم الكوفى احد العلماء، قال احمد مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس، وقال يحيىٰ والنسائى ضعيف، وقال ابن معين لابأس به... حدث عنه شعبة، ابن عُلَيَّة، وابومعاوية والناس. (ج:۳، ص: ۴۲۰-۴۲۱)

لیث بن ابی سلیم کوفی علمائے حدیث میں سے تھے، امام احمد ان کے بارے میں کہتے

ہیں کہ یہ مضطرب الحدیث تھے پھر بھی محدثین ان سے روایت کرتے ہیں۔ امام شعبہ، ابن علیہ، ابومعاویہ جیسے اکابر ائمہ اور عام محدثین ان سے روایت کرتے ہیں۔ تہذیب الکمال اوراس کے حاشیہ میں ان کے متعلق حسب ذیل نقد وتبصرہ نقل کیا گیا ہے۔

قال ابن عدی: له احادیث صالحة غیر ما ذکرت وقد روی عنه شعبة، والثوری وغیرهما من ثقات الناس ومع الضعف الذی فیه یکتب حدیثه، وقال البرقانی سالت الدار قطنی عن لیث بن ابی سُلیم فقال: صاحب سنة یخرّج حدیثه ثم قال انما انکروا علیه الجمع بین عطاء، وطاؤس، ومجاهد حسب، وقال العجلی: جائز الحدیث وقال مرة لابأس به. استشهد به البخاری فی الصحیح، وروی له فی کتاب "رفع الیدین فی الصلاة، وروی له مسلم مقرونا بابی اسحاق، وروی له الباقون. (ج:٦، ص: ١٩١، رقم الترجمه ٥٦٠٦)

ترجمہ: ابن عدی نے کہا میری ذکر کردہ روایتوں کے علاوہ ان سے صالح و درست احادیث بھی مروی ہیں، امام شعبہ، سفیان الثوری وغیرہ ثقہ لوگوں نے ان سے روایت کی ہے۔ ان میں موجود کمزوری کے باوجود ان کی حدیثیں لکھی جائیں گی۔ برقانی کہتے ہیں میں نے امام دارقطنی سے ان کے بارے میں پوچھا، تو فرمایا: صاحب سنۃ ہیں ان کی احادیث کی تخریج کی جائے گی۔ ان کا سند واحد میں عطاء، طاؤس اور مجاہد کا جمع کر دینا ہی صرف ائمہ حدیث کے نزدیک منکر ہے۔

امام مزّی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے صحیح میں ان سے استشہاد کیا ہے، اور اپنی کتاب ''جزء رفع الیدین فی الصلاۃ'' میں ان کی روایت نقل کی ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں ابواسحاق سبیعی کے ساتھ ان کی حدیث بیان کی ہے، اور بقیہ اصحاب ستہ نے ان سے روایت کی تخریج کی ہے، علاوہ ازیں امام ترمذی، جامع ترمذی میں لکھتے ہیں:

قال محمد بن اسماعیل (یعنی البخاری) : لیث بن ابی سلیم صدوق ربما یهم فی الشئ.

امام بخاری فرماتے ہیں کہ لیث بن ابی سلیم صدوق ہیں البتہ کبھی کبھی بعض حدیثوں

میں غلطی کر جاتے ہیں۔

حضرات ائمہ جرح وتعدیل کے ان اقوال کے پیش نظران کی روایت کوضعیف کہہ کر مطلقاً رد کر دینا تعنت وبیجا تشدد سے خالی نہیں، کیونکہ اس درجہ کا راوی بعض حضرات محدثین کے نزدیک (بدرجہ حسن الحدیث) لائق احتجاج ہوتا ہے۔جیسا کہ امام ذہبی نے الکاشف میں اس کی صراحت کی ہے۔اور جمہور محدثین کے نزدیک اگراس کی روایت کا کوئی شاہد یا متابع مل جائے تو یہ روایت حسن کے مرتبہ میں پہنچ جائے گی اور لائق استدلال ہوگی، اور اوپر مذکور ابن ہانی کی مرسل حدیث بلاشبہ اس کی شاہد ہے۔اس لئے امام بیہقی کا اسے ضعیف کہہ کر نا قابل استدلال ٹھہرانا ائمہ حدیث کے اصول اور تعامل کے خلاف ہے، جو لائق قبول نہیں۔

اور راوی ۳ یعنی حماد بن ابی سلیمان (جنھیں امام دارقطنی ضعیف بتارہے ہیں) کے بارے میں حضرات علمائے رجال کے اقوال ملاحظہ کیجئے اور پھر فیصلہ کیجئے کہ امام موصوف کی اس جرح مبہم میں کتنی جان ہے۔

حماد بن ابی سلیمان کے تذکرہ میں حافظ مزّی لکھتے ہیں:

قال اسحاق بن منصور انه (اى يحيٰى بن معين) سئل عن مغيرة و حماد ايهما اثبت؟ قال حماد، وقال : حماد ثقة، وقال احمد بن حنبل حماد اصح حديثا من ابى معشر، وقال العجلى: حماد بن ابى سليمان كوفى ثقة، وقال النسائى: ثقة الا انه مرجئى، وقال شعبة: كان صدوق اللسان (تهذيب الكمال، ج:٢، ص: ٢٨٣، رقم الترجمة ١٤٦٧)

یحییٰ بن معین سے دریافت کیا گیا کہ مغیرہ (بن مقسم الکوفی) وحماد میں اثبت کون ہے؟ تو جواب دیا حماد اور یہ بھی کہا کہ حماد ثقہ ہیں۔امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ ابو معشر (زیاد بن کلیب کوفی) کے مقابلہ میں حماد روایت حدیث میں زیادہ صحیح ہیں (زیاد بن کلیب ابو معشر کوفی کو حافظ نے تقریب، ص: ۲۲۰ میں ثقہ کہا ہے اور امام ذہبی نے الکاشف، ج:۱، ص: ۴۱۲ میں حافظ متقن بتایا ہے اور مغیرہ (بن مقسم کوفی کو امام ذہبی الکاشف، ج:۲،

ص:۱۳۳۳میں ثقہ اور حافظ تقریب، ص:۵۴۳ میں ثقہ متقن بتاتے ہیں(۱)، لہٰذا امام احمد اور یحییٰ بن معین کے نزدیک حفظ واتقان اور ثقاہت میں حماد بن ابی سلیمان مذکورہ دونوں بزرگوں سے فائق اور مقدم ہیں) اور امام عجلی نے کہا ہے کہ حماد بن ابی سلیمان کوفی، ثقہ ہیں، اور امام نسائی کہتے ہیں حماد ثقہ ہیں مگر مرجئی ہیں۔ (۲)

امام ذہبی نے الکاشف میں ان کے متعلق اپنا یہ فیصلہ درج کیا ہے:

"ثقة، امام، مجتهد، کریم، جواد" (ج:۱،ص:۳۴۹رقم الترجمہ۱۲۲۱)

حماد بن ابی سلیمان، ثقہ، امام، مجتہد، کریم اور اعلیٰ درجہ کے سخی تھے۔

اوپر مذکور ائمہ رجال کے توثیقی اقوال اور امام ذہبی (جو بقول حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانیؒ رجال حدیث کے نقد و تحقیق میں استقراء تام کے مالک ہیں) کے اس دوٹوک فیصلہ کے بعد حماد بن ابی سلیمان کے ثقہ وثبت ہونے میں کیا تردد ہوسکتا ہے؟ ہاں اس سے انکار نہیں کہ بعض ائمہ حدیث نے ان پر سوء حفظ وغیرہ کی جرحیں بھی کی ہیں مگر ان میں اکثر جرحیں بربنائے عقیدہ کی گئی ہیں جن کا محدثین کے یہاں اعتبار نہیں۔ چنانچہ تہذیب الکمال کے محقق و محشی علامہ بشار عوّاد ان جرحوں کے متعلق اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں۔

"انااخوف ما اکون ان یکون تضعیف بعض من ضعفه انما هو بسبب العقائد نسأل اللّٰه العافیة، واحسن ما قیل فیه عندی هو قول النسائی ثقة الا انه مرجئی" (ج:۲، ص: ۲۸٤ تعلیقاً) مجھے اس بات کا بہت زیادہ اندیشہ ہے کہ بعض حضرات محدثین نے ان پر ضعیف ہونے کی جو جرحیں کی ہیں اس کا سبب عقائد ہوں، اللہ

(۱) حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں مغیرہ بن مقسم کے متعلق "ثقة متقن" کے بلند توثیقی کلمات کے بعد لکھا ہے: "اِلّا انه یدلّس ولاسیما عن ابراهیم" مگر حافظ علام کا یہ استثنا محل نظر ہے کیونکہ شیخین نے صحیحین میں متعدد مواقع میں مغیرہ عن ابراہیم سے روایت کی ہے۔

(۲) امام ذہبی لکھتے ہیں: "ارجاء الفقهاء وهو انهم لایعدّون الصلاة والزکوٰة من الایمان ویقولون اقرار باللسان ویقین بالقلب والنزاع علی هذا لفظی انشاء الله" (سیر اعلام النبلاء، ج:۵،ص:۲۳۳) یعنی فقہاء کا ارجاء یہ ہے کہ وہ نماز، زکوٰۃ (وغیرہ عبادات واعمال کو) ایمان کا جزء نہیں شمار کرتے ان کے نزدیک ایمان نام ہے زبان کے اقرار اور دل کے یقین کا۔ (محدثین) اور فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف لفظی ہے (یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے ورنہ حقیقت ایمان واعمال کے بارے میں ان کا مذہب ایک ہی ہے)

سے ہم عافیت کے طلب گار ہیں اور میرے نزدیک ان کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے ان میں سب سے بہتر قول امام نسائی کا ہے کہ وہ ثقہ ہیں البتہ مرجئ ہیں (اور اس ارجاء کی حقیقت امام ذہبی نے واضح کردی ہے فتنبہ) لہٰذا امام دارقطنی اور امام بیہقی کی جلالتِ شان کے باوجود حماد بن ابی سلیمان کے بارے میں ان کی یہ رائے قبول نہیں کی جاسکتی لہٰذا بلاشبہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے منقول یہ اثر حضرات محدثین کے مقررہ اصول کے لحاظ سے لائق احتجاج واستدلال ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) **اثر عمران بن حصين رضى الله عنه:** عن قتادة عن عمران بن حصين فى الذى يزنى بام امرأته، قد حرمتا عليه جميعاً. (مصنف عبدالرزاق، ج:۷، ص: ۲۰۰، الطبعة الاولىٰ ۱۳۹۲ھ / ۱۹۷۲ء، المجلس العلمى، ومصنف ابن ابى شيبة، ج:۳، ص: ۳۰۳ و ص : ۳۱٦ و"سنده متصل صحيح" فى باب الرجل يزنى باخت امرأته مطبوعه دارالفكر پاكستان، صحيح بخارى تعليقًا، فتح البارى، ج:۹، ص: ۱۹۱ و سنن الكبرىٰ، ج:۷، ص: ۱٦۸)

صحابی رسول حضرت عمران بن حصین سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جو شخص اپنی بیوی کی ماں (یعنی ساس) سے بدکاری کریگا تو اس پر دونوں (یعنی بیوی اور ساس) حرام ہوجائیں گی۔

حضرت عمران رضی اللہ عنہ سے منقول یہ اثر صحیح اور اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے اور جمہور محدثین وفقہاء کے نزدیک صحابی کا وہ قول جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے معارض نہ ہو حجت ہوتا ہے۔

(۳) **اثر أبوهريرة رضى الله عنه:** و عن ابى هريرة رضى الله عنه قال: لا تحرم عليه حتى يلزق بالارض، يعنى حتى يجامع. رواه البخارى فى صحيحه تعليقًا. (فتح البارى، ج:۹، ص: ۱۹۵، و عند المحدثين تعليقات البخارى صحيحة)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (جب تک کوئی شخص اپنی بیوی کی ماں کو) زمین پر نہیں لٹائے گا حرمت ثابت نہیں ہوگی۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ بھی صورتِ مذکورہ میں حرمت کے قائل ہیں البتہ ان کے نزدیک یہ حرمت خاص زنا سے ثابت ہوگی۔ اسباب زنا سے نہیں۔ (اسباب زنا سے حرمت کے ثبوت پر ائمہ اربعہ متفق ہیں اور اس بارے میں ان کے پاس قوی دلائل موجود ہیں)

(۴) **اثر عبداللّٰہ بن عباس رضی الله عنهما:** عن ابی نصر عن عبداللّٰه بن عباس رضی الله عنهما ان رجلا قال: انه اصاب ام امرأته، فقال له ابن عباس حرمت عليك امرأتك وذلك بعد ان ولدت منه سبعة اولاد كلهم بلغ مبالغ الرجال. (اخرجه الامام سفيان الثوری فی جامعه موصولا الی ابن عباس، كما قال الحافظ فی فتح الباری، ج:٩، ص: ١٩٤، واخرجه ايضا الامام محمد بن الحسن الشيبانی فی كتاب الحجج ص:٣٣٩ مطبوعه انوار محمدی) والامام البخاری فی صحيحه تعليقا و ابن حزم فی المحلّٰی، ج:١١، ص: ٧٩ رقم االمسئلة ١٨٦٦)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان سے ایک شخص نے عرض کیا کہ اس نے اپنی بیوی کی ماں سے مباشرت کی ہے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم پر تمہاری بیوی حرام ہوگئی جبکہ اس شخص کے اپنی بیوی سے سات لڑکے تھے اور یہ سب لڑکے جوان ہوگئے تھے۔

اس حدیث کو سفیان ثوری نے درج ذیل سند سے روایت کیا ہے:

(۱)سفيان عن الاغر بن الصباح المنقری، (۲)عن خليفة بن الحصين، (۳)عن ابی نصر عن ابن عباس رضی اللّٰه عنه .

(۱) الاغر بن الصباح کو ابوحاتم نے صالح اور یحییٰ بن معین نے ثقة کہا ہے (کتاب الجرح والتعدیل، ج:۲،ص:۳۰۸-۳۰۹) اور امام ذہبی نے بھی ان کی توثیق کی ہے (الکاشف، ج:۱،ص:۲۵۴)

(۲) دوسرے راوی خلیفہ بن الحصین کی امام نسائی نے توثیق کی ہے۔ نیز ابن

القطان الفاسی، وابن خلفون، اور حافظ ذہبی و حافظ ابن حجر وغیرہ بھی ان کی توثیق کرتے ہیں۔ (تہذیب الکمال، ج:۲،ص: ۳۹۷وتعلیقہ من العلامہ بشار عواد، رقم الترجمہ ۱۷۰۲)

(۳) اور تیسرے راوی ابو نصر الاسدی کی توثیق ابوزرعہ الرازی نے کی ہے (تہذیب الکمال، ج:۸،ص:۴۴۱و۴۴۲وتہذیب التہذیب، ج:۱۲،ص: ۲۳۰وفتح الباری، ج:۹،ص: ۱۹۵) لہٰذا اس کی سند بے غبار صحیح ہے۔ البتہ امام بخاری رحمہ اللہ صحیح بخاری میں لکھتے ہیں "وابو نصر هذا لم يعرف بسماعه من ابن عباس" ان ابونصر کا سماع حضرت ابن عباس سے معروف نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے علم کے مطابق یہ اثر منقطع السند ہے لہٰذا لائق اعتماد نہیں۔

حافظ عینی، امام بخاری کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "وعدم المعرفة بسماعه عن ابن عباس هو قول البخارى وعرفه ابوزرعة بانه اسدى وانه ثقة وروى عن ابن عباس انه سأل عن قول عز وجلّ "والفجر وليال عشر" انتهىٰ، فان كانت الطريق اليه صحيحة فهو يرد قول البخارى ولا شك ان عدم معرفة البخارى بسماعه من ابن عباس لا تستلزم لنفى معرفة غيره به على ان الاثبات اولىٰ من النفى. (عمدة القارى، ج:۲۰، ص: ۱۰۳ مطبوعه کراچی پاکستان) ابونصر کا حضرت ابن عباس سے براہ راست سماع کا معروف نہ ہونا یہ امام بخاریؒ کا قول ہے، حالانکہ ابوزرعہ رازی ان کو پہچانتے ہیں کہ وہ قبیلۂ اسد سے تعلق رکھتے ہیں اور ثقہ ہیں اور ابن عباس سے متعلق مروی ہے کہ ابونصر نے ان سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "والفجر وليال عشر" کی تفسیر پوچھی تھی، الخ۔ اگر یہ روایت ان تک صحیح سند سے ثابت ہوجائے تو (ابونصر کا ابن عباس سے سماع ثابت ہوجائے گا) اور امام بخاری کے قول کی تردید ہوجائے گی۔ پھر اس میں کیا شک ہوسکتا ہے کہ ابن عباس سے سماع کو امام بخاری کا نہ جاننا دوسرے لوگوں کے اس سماع سے واقفیت کی نفی کو مستلزم نہیں (یعنی اگر امام بخاری اس سماع سے واقف نہیں ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں ہوگا کہ دوسرے لوگ بھی اس سماع سے واقف نہ ہوں) علاوہ ازیں از روئے اصول اثبات کو نفی پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

حافظ عینی نے اپنی اس تحریر میں ابونصر کے براہ راست حضرت ابن عباس سے حدیث سننے کی ایک دلیل کی جانب اشارہ کیا ہے کہ تفسیری روایت میں آیا ہے کہ ابونصر نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ''والفجر وليال عشر'' کا معنی پوچھا تھا، اگر صحیح سند سے اس روایت کا ثبوت ہوجائے تو یہ واضح اور روشن دلیل ہوگی کہ ابونصر براہ راست حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگرد ہیں اور بلاواسطہ ان سے حدیث کی سماعت کی ہے۔

اور امام ابن جریر طبری نے سورۃ الفجر کی تفسیر میں بسند صحیح اس روایت کو نقل کیا ہے دیکھئے جامع البیان لابن جریر طبری، ج:۱۵، ص:۲۱۰۔ اس لئے بلاشبہ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہ اثر صحیح و متصل سند کے ساتھ ثابت ہے اور اسے منقطع السند سمجھنا از روئے دلیل صحیح نہیں۔ اگر چہ حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف قول بھی سند صحیح کے ساتھ منقول ہے جسے امام بخاری نے صحیح بخاری میں تعلیقا اور امام عبدالرزاق نے مصنف میں مسنداذ کر کیا ہے۔

اقوال تابعین واتباع تابعین

حضرت عطاء کا فتویٰ

(۱) عن ابن جريج قال سئل عطاء عن رجل كان يصيب امرأة سفاحًا اينكح ابنتها؟ قال : لا، وقد اطلع على فرج امها، فقال انسان: الم يقال: ''لا يحرّم الحرام حلالاً''؟ قال: ذلك فى الامة كان يبغى بها ثم يبتاعها، او يبغى بالحرة ثم ينكحها، فلا يحرم حينئذ ما كان صنع من ذلك. (مصنف عبدالرزاق، ج:۷، ص: ۱۹۷-۱۹۸) بسند صحيح.

ترجمہ: ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے کسی عورت سے حرام کاری کی ہے تو کیا اس کو اس عورت کی لڑکی سے نکاح کرنا جائز ہوگا؟ تو انھوں نے کہا نہیں (کیونکہ) وہ اس کی ماں کی فرج تک پہنچ چکا ہے۔ (ان کے اس جواب پر ایک شخص نے یہ اشکال پیش کیا کہ) کیا یہ بات نہیں کہی جاتی کہ فعل حرام حلال کو حرام نہیں کرتا (حضرت ابن عباس سے بھی یہ منقول ہے) تو انھوں نے کہا اس قول

کا مطلب یہ ہے کہ کسی نے ایک باندی سے حرام کاری کی پھر اسے خرید لیا، یا کسی آزاد عورت سے بدکاری کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو باندی اور آزاد عورت کے ساتھ اس حرام کاری سے وہ باندی اور آزاد عورت اس پر حرام نہیں ہوں گی۔ باندی کو خرید سکتا ہے اور آزاد عورت سے نکاح کر سکتا ہے۔

یہ عطاء ابن رباح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے بڑے شاگردوں میں ہیں اور حضرت ابن عباس وغیرہ سے مروی قول "لا یحرم الحرام حلالاً" کا یہ معنی بتا رہے ہیں جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ انھوں نے اپنے اساتذہ وغیرہ بزرگوں سے اس قول کا یہی معنی سمجھا تھا۔ اور اس معنی کی صورت میں حضرت عبداللہ بن عباس سے اوپر منقول قول اور اس قول میں تعارض بھی نہیں ہوگا اور ایک عالم اور صاحب عقل وفہم کی باتوں میں تعارض واختلاف کا نہ پایا جانا ہی اصل ہے۔ "فافہم وتشکر"

حضرت عکرمہ کا فتویٰ

(۲) عن عمر و بن دینار انه سأل عکرمة مولی ابن عباس رجل فجر بامرأة اَیصلح له ان یتزوج جاریة ارضعتها هی بعد ذلك قال: لا. المحلیٰ لابن حزم، ج:۱۱، ص: ۸۰، رقم المسئلة ۱۸۶۶ و روی عبدالرزاق فی مصنفه نحوه، ج:۷، ص: ۲۰۰ (واسناده صحیح)

ترجمہ: مشہور تابعی عمرو بن دینار مکی بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباس کے آزاد کردہ غلام (اور ان کے شاگرد رشید) عکرمہ سے پوچھا کہ کسی شخص نے ایک عورت سے حرام کاری کی تو کیا اس کے لئے درست ہے کہ ایسی لڑکی سے نکاح کرے جسے اس عورت نے اس حرام کاری کے بعد دودھ پلایا ہے، تو انھوں نے جواب دیا نہیں۔

حضرت مجاہد وعطاء کا فتویٰ

(۳) عن عثمان بن الاسود عن مجاهد و عطاء قالا : اذا فجر الرجل

بامرأة فانها تحل له ولا يحل له شيء من بناتها. (مصنف ابن ابی شيبة، ج:۳، ص: ٣٠٤، واسناده صحيح)

ترجمہ: عثمان بن الاسود حضرت مجاہد اور عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ ان دونوں بزرگوں نے فرمایا کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے بدکاری کرے تو یہ عورت اس کے لئے حلال ہوگی (یعنی یہ شخص اس بدکاری کے بعد بھی اس سے نکاح کرسکتا ہے) اور اس عورت کی لڑکیاں اس کے لئے حلال نہیں ہوں گی۔

حضرت طاؤس کا فتویٰ

(٤) وروى ابن طاؤس عن ابيه فى الرجل كان يزنى بامرأة لاينكح امها و ابنتها. (مصنف عبدالرزاق، ج:۷، ص: ١٩٨ "وسنده صحيح")

ترجمہ: عبداللہ بن طاؤس اپنے والد یعنی طاؤس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جس نے کسی عورت سے زنا کیا ہے کہ یہ شخص اس عورت کی ماں اور بیٹی سے نکاح نہیں کرسکتا۔

عطاء، عکرمہ، مجاہد اور طاؤس یہ چاروں حضرات عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اجلّ تلامذہ اور خاص شاگردوں میں سے ہیں اور یہ چاروں باتفاق بیان کرتے ہیں کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجائیگی جس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے حضرت ابن عباس کے قول "الحرام لا يحرم حلالاً" کے بجائے ان کے اس قول کو ترجیح دیا ہے جسے ابونصر اسدی ابن عباس سے روایت کرتے ہیں، جو اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

فقہائے سبعہ میں سے عروۃ بن زبیر، سعید بن مسیّب، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور سالم بن عبداللہ کا متفقہ فتویٰ

(٥) عن يحيىٰ بن ابى كثير قال: سئل عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وابوسلمة بن عبدالرحمن وسالم بن عبدالله عن رجل اصاب امرأة

حراماً هل يحل له نكاح امرأة ارضعتها فقالوا كلهم: هى حرام. (رواه الامام محمد بسند قوى فى كتاب الحجج، ص: ۳۲۹ ورواه الامام عبدالرزاق بسنده فى مصنفه، ج:۷، ص: ۱۹۸) عن عبدالله بن يزيد مولىٰ آل الاسود نحوه وفى روايته ابوبكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام بدل سالم بن عبدالله وسنده ايضاً صحيح ، وذكره ايضا الحافظ ابن حزم فى المحلّٰى، ج:۱۱، ص: ۷۹ وقال: هو قول سفيان الثورى)

یحییٰ بن ابی کثیر کا بیان ہے کہ عروہ بن زبیر بن العوام، سعید بن المسیب ، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوفؓ، اور سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے کسی عورت سے زنا کیا تو کیا یہ مرد اس لڑکی سے نکاح کرسکتا ہے جس کو اس مزنیہ نے دودھ پلایا ہے تو ان سب نے کہا کہ یہ نکاح حرام ہوگا۔

اس روایت کو امام عبدالرزاق نے بھی مصنف میں اپنی سند سے بروایت عبداللہ بن یزید مولیٰ آل اسود ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس روایت کو دو ثقہ راوی بیان کرتے ہیں البتہ عبداللہ بن یزید کی روایت میں سالم بن عبداللہ کی بجائے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام کا نام ہے۔ یہ چاروں حضرات مدینہ منورہ کے ان سات فقہاء میں سے ہیں جن کی علمی جلالت شان کی ایک دنیا معترف ہے، اگرچہ ان مذکور فقہاء میں بعض سے اس کے مخالف قول بھی منقول ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حضرت ابراہیم نخعی اور عامر شعبی کا فتویٰ

(٦) عن مغيرة عن ابراهيم وعامر فى رجل وقع على ابنة امرأته قالا: حرمتا عليه كلتاهما، وقال ابراهيم: كانوا يقولون اذا اطلع الرجل على المرأة على مالا تحل له او لمسها فقد حرمتا عليه جميعًا. (مصنف ابن ابى شيبة، ج:۳، ص: ۳۰۴) وسنده صحيح.

ترجمہ: مغیرہ بن مِقسم، امام ابراہیم نخعی، اور عامر شعبی سے نقل کرتے ہیں کہ ان دونوں

بزرگوں نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کی بیٹی سے حرام کاری کی تو بیٹی اور ماں دونوں اس پر حرام ہو جائیں گی۔ (یعنی ان دونوں میں سے کسی کو بھی اب نکاح میں نہیں رکھ سکتا) اور امام ابراہیم نخعی نے یہ بھی فرمایا کہ لوگ کہتے تھے کہ جس شخص نے کسی عورت کے ایسے حصہ کو دیکھا جسے دیکھنا اسے جائز نہیں یا شہوۃ سے اس پر ہاتھ پھیرا تو یہ عورت اور اس کی منکوحہ ماں دونوں اس مرد پر حرام ہو جائیں گی۔

امام ابراہیم نخعی (جو تابعی ہیں) فرمارہے ہیں کہ "وکانوا یقولون" لوگ کہتے تھے تو یہ کہنے والے ان کے زمانہ میں موجود کبار تابعین وصحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی ہونگے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عہد کے عام تابعین اور صحابہ کا مذہب یہی تھا، امام محمد بن حسن شیبانی نے بھی کتاب الآثار میں بروایت امام ابوحنیفہ عن حماد (بن ابی سلیمان) حضرت ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اذا قَبّل الرجل ام امرأته او لمسها من شهوة حرمت عليه امرأته" قال محمد و به ناخذ وهو قول ابى حنيفة رحمه الله (كتاب الآثار مع التعليق المختار، ص: ٢٦٤، رقم الاثر ٤٣٨ مطبوعه الرحيم اكيڈمی كراچی ١٤١٠)

ترجمہ: امام ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ جس نے اپنی بیوی کی ماں کا بوسہ لیا یا شہوۃ سے اسکو چھوا تو اس پر اسکی بیوی حرام ہو جائیگی اس اثر کو نقل کرنے کے بعد امام محمد رحمہ اللہ صراحت کرتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں۔

حضرت عبدالملک بن جریج اور حسن بصری کا فتویٰ

(۷) و عن ابن جريج وعن الحسن قالا: اذا زنى الرجل بام امرأته او ابنة امرأته حرمتا عليه جميعًا . (مصنف عبدالرزاق، ج:۷، ص: ۱۹۸ بسند صحيح)

ترجمہ: عبدالملک بن جریج (اتباع تابعین میں سے وہ امام حدیث ہیں جنھوں نے حجاز میں سب سے پہلے حدیث میں کتاب تصنیف کی) اور امام حسن بصری دونوں کا قول ہے کہ جب کسی نے اپنی بیوی کی ماں سے یا بیوی کی بیٹی سے زنا کیا تو اس پر دونوں حرام

ہوجائیں گی۔

قاضی یحییٰ بن یعمر کے قول ''واللہ ماحرّم حرام حلالاً'' پرامام شعبی کا معارضہ:

(۸) ”عن قتادة قال يحيىٰ بن يعمر: واللّٰه ما حرّم حرامٌ حلالاً قط، قال له الشعبی: بل لو رضيت (والصواب لوصبت) خمرا علی ماء حرم شرب ذلك الماء، قال: و کان الحسن يقول مثل قول الشعبی“ (مصنف عبدالرزاق، ج:۷، ص: ۱۹۹ بسند صحيح و رواه البيهقی بلفظ ”فبلغ ذلك الشعبی فقال لو اخذت کوزا من خمر فسکبته فی جب من ماء لکان ذلك الماء حرامًا“ سنن الکبری، ج:۷، ص: ۱۶۷)

ترجمہ: قتادہ روایت کرتے ہیں کہ یحییٰ بن یعمر (قاضی) نے کہا کہ بخدا حرام نے کبھی حلال کو حرام نہیں کیا، تو امام شعبی نے ان سے کہا اگر آپ شراب کو پانی میں ڈال دیں تو اس حلال پانی کا پینا حرام ہوجائے گا۔ قتادہ نے بتایا کہ امام حسن بصری بھی امام شعبی کے قول کے موافق تھے۔

حافظ بیہقی نے بھی امام شعبی کے اس اثر کو بایں الفاظ ذکر کیا ہے کہ یحییٰ بن یعمر کی یہ بات جب امام شعبی کو پہنچی تو اس کے جواب میں فرمایا کہ اگر تم ایک پیالی شراب پانی کے کنویں میں ڈال دو تو یہ پانی حرام ہوجائے گا۔ (امام شعبی کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ”لایحرم الحرام حلالاً“ کو عام معنی پر محمول کرنا درست نہیں ہے بلکہ دلائل کے تحت یہ خاص صورتوں پر محمول ہوگا)

امام ابراہیم نخعی کا ایک اور فتویٰ

(۹) عن الحكم بن عتيبة قال: قال ابراهيم النخعی: اذا کان الحلال يحرّم الحرام فلحرام اشد تحريماً . (المحلّٰی لابن حزم، ج:۱۱، ص: ۷۹)

ترجمہ: امام ابراہیم نخعی نے کہا جب حلال حرام کو حرام بنا دیتا ہے تو حرام تو بدرجۂ اولیٰ حرام کردے گا۔ (مطلب یہ ہے کہ جب نکاح صحیح کے ذریعہ کسی عورت سے مباشرت کی تو اس عورت کی ماں وبیٹی اس مرد پر حرام ہوجائیں گی، تو ناجائز مباشرت سے بدرجہ اولیٰ یہ حرمت ثابت ہوجائیگی)

امام شعبی کا ایک اور فتویٰ

(۱۰) "عن الشعبی قال ما کان فی الحلال حراماً فھو فی الحرام حرام"
(مصنف عبدالرزاق، ج:۷، ص: ۲۰۰)

جو چیز حلال کے سبب حرام ہوگی وہ حرام کے ذریعہ بھی حرام ہوگی۔

تابعی کبیر عبداللہ بن معقل کا فتویٰ

(۱۱) وعن عبداللّٰہ بن معقل بن مَقِّرن قال: ھی محرّم علیه فی الحلال فکیف لاتحرم علیه فی الحرام. (مصنف عبدالرزاق، ج:۷، ص: ۲۰۰)

ترجمہ: عبداللہ بن معقلؒ (۱) نے کہا یہ (یعنی زوجہ کی ماں وبیٹی) جائز مباشرت سے مرد پر حرام ہوجاتی ہیں تو حرام وطی سے کیونکر حرام نہ ہونگی۔

تشریح: ان بزرگوں کے اقوال کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ''زنا'' کے معاملہ میں شدت اور سختی رکھی ہے، چنانچہ زانی کو بعض صورتوں میں پتھر مار مار کر ہلاک کردینے اور بعض دیگر صورتوں میں سو کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ پھر اسی کے ساتھ اسے جہنم کی دھمکی بھی دی گئی۔ نیز اس فعل حرام سے پیدا اس کی اولاد کو اس کے نسبی رشتہ سے وابستہ کرنے سے بھی منع کردیا۔ یہ سب احکام دراصل زنا کی حرمت وقباحت میں شدت پیدا کرنے کیلئے ہی نافذ کئے گئے ہیں، لہٰذا اس معاملہ میں مذکورہ شدت کا تقاضا یہی ہے کہ جائز ہم بستری کے مقابلہ

(۱) عبداللہ بن معقل کبار تابعین اور کثیر الحدیث ہیں، ایک بڑے محدث ہونے کے ساتھ فقیہ اور عابد وزاہد تھے، ابن فتحون نے ذیل الاستیعاب میں انھیں صحابی بتایا ہے، مگر اس پر کوئی دلیل نہیں پیش کی ہے۔

میں زنا سے بدرجۂ اولیٰ حرمت ثابت ہوجانی چاہئے۔

اس ضابطہ کومزید ذہن نشیں کرنے کیلئے اس مثال پرغور کیجئے کہ خداوند عالم نے حج بیت اللہ کا فریضہ ادا کرنے والوں پرارکان حج کی ادائیگی سے پہلے بیوی سے ہمبستری کوحرام ٹھہرادیا ہے پھراس حکم میں شدت پیدا کرنے کیلئے یہ فرمان صادر فرمایا کہ ۹؍ذی الحجہ کوعرفہ میں جانے سے پہلے جو اپنی بیوی سے جنسی عمل کرے گا اس کا حج فاسدوا کارت ہوجائے گا، تو صورت مذکورہ میں زانی کے حج کے باطل و بیکار ہوجانے میں کسی ذی فہم کو کیا تردد ہوسکتا ہے۔ بعینہٖ اسی طرح جب اللہ تبارک وتعالیٰ نے بعض رشتوں کی قدرومنزلت اجاگر کرنے اورانسانی دلوں میں ان کی طہارت و پاکیزگی کے جذبہ کو بیٹھانے کے لیے یہ حکم دیا کہ بیوی کی ماں اور بیٹی سے نکاح حرام ہے یا بیٹے کی بیوی سے باپ کواور باپ کی بیوی سے بیٹے کو نکاح کرنا حرام ہےتو اس حکم میں شدت پیدا کرنے کے لئے یہ بھی حکم دیا کہ ان صورتوں میں نکاح کے ساتھ وطی کرنے سے بیوی اور ماں دونوں اس پرحرام ہوجائیں گی، اسی طرح اگر بیٹے کی بیوی سے کوئی اپنے خیال میں جائز مباشرت کرے گا تو یہ عورت بیٹے اور باپ دونوں کے لئے حرام ہوجائے گی۔ تو زنا میں مذکورہ شدت کا تقاضا یہی ہے کہ یہ تحریم زنا سے بھی ثابت ہوجائے ورنہ لازم آئے گا کہ وطی جائز (جوتخفیف وسہولت کو چاہتی ہے) میں سختی اور زنا (جوشدت وسختی کا متقاضی ہے) میں آسانی اورسہولت پیدا ہوجائے، جوشریعت کی وضع اورحکمت ومصلحت کے یکسرمنافی ہے۔

(۱۲) وعن ابن مسعود رضی اللّٰه عنه قال ما اجتمع حلال وحرام الا غلّب الحرام علی الحلال (مصنف عبدالرزاق، ج:۷، ص: ۲۰۰، وفی سنده ضعف وانقطاع)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حرام وحلال جب بھی اکٹھا ہوتے ہیں تو حرام کوحلال پرغلبہ دیا جاتا ہے۔

یہ اثر اگرچہ سند کے لحاظ سے کمزور ہے لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے صحیح ہے، بالخصوص فروج کے باب میں تو حضرات فقہاء کا یہ اصول ہے "والفروج اذا تعارضا فیھا التحریم والتحلیل غلّب التحریم" فروج میں جب حلال وحرام کے سلسلہ میں

تعارض پیش آ جائے تو تحریم کو غلبہ دیا جائے گا۔

اوپر مذکورا حادیث، آثار صحابہ اور حضرات تابعین رضوان اللہ علیہم کے فتووں سے یہ بات روز روشن کی طرح ثابت ہوگئی کہ اس مسئلہ میں اقرب الی الصحیح یہی ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی، جس کے احوط ہونے میں تو کسی صاحب علم وعقل کو، کوئی تردد بھی نہیں ہوگا، نیز زنا کے باب میں شریعت نے جو شدت اختیار کی ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ زنا سے مصاہرت کی حرمت ثابت ہوجائے گی۔

الحرام لایحرم الحلال پر ایک نظر

زیر بحث مسئلہ میں جمہور کے موقف "وطی الحرام یحرّم الحلال" یعنی حرام وطی (بھی) حلال کو حرام بنادیتی ہے کے معارضہ میں عام طور پر حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی سند سے مروی روایت "الحرام لا یحرّم الحلال" یعنی حرام حلال کو حرام نہیں بناتا، پیش کی جاتی ہے۔ بلکہ بعض معاصرین نے (جو صحیحین کی احادیث کی بجائے کسی اور صحیح حدیث سے استدلال پر چیں بجبیں ہوجاتے ہیں) اپنی ایک اخباری تحریر میں اسے اسلام کا ایک ایسا اصول بتایا ہے جسے کسی حال میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔اس لیے مناسب ہے کہ اس بحث و تحقیق کے آخر میں اس روایت پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

امام ابن الجوزی اپنی مشہور محققانہ تصنیف "تحقیق احادیث التعلیق" میں لکھتے ہیں:

احتج الخصم بحدیثین :

(الف) الحدیث الاول: قال الدار قطنی: حدثنا عثمان بن احمد الدقاق، ثنا جعفر بن محمد بن الحسن الرازی ثنا الهیثم بن الیمان(۱)، ثنا عثمان بن عبدالرحمن، عن الزهری، عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلی الله

(۱) تنقیح تحقیق احادیث التعلیق کے نسخہ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ ۱۴۱۹، ج۳،ص:۱۸۰ پر سند کے راوی جعفر بن محمد کے شیخ کا نام القاسم بن الیمان درج ہے جو غلط ہے صحیح الہیثم بن الیمان ہے۔دیکھئے سنن الدارقطنی، ج۳،ص:۲۶۷۔

علیه وسلم "لایفسد الحلال بالحرام"(١)

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول خدا...... نے فرمایا: حلال فاسد اور خراب نہیں ہوتا حرام سے۔

(ب) طریق آخر: قال الدار قطنی: وثنا ابوبکر یوسف بن یعقوب بن اسحاق ابن بهلول، نا جدی، ثنا عبدالله بن نافع مولی بنی مخزوم عن المغیرة بن اسماعیل (بن ایوب بن سلمة) عن عثمان بن عبدالرحمن عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم سُئل عن الرجل یتبع المرأة حرامًا، ثم ینکح ابنتها، او یتبع الابنة ثم ینکح امها، قال: "لا یحرم الحرام الحلال" (ج٣،ص:١٨٠،١٨١)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پوچھا گیا کہ ایک شخص ایک عورت سے حرام کاری کے لیے اس کے پیچھے لگا رہا تو اس کے بعد اس عورت کی بیٹی سے وہ نکاح کرسکتا ہے یا ایک مرد ایک لڑکی کے پیچھے لگا رہا تو کیا اس کے بعد وہ اس لڑکی کی ماں سے نکاح کرسکتا ہے؟ تو آپ...... نے فرمایا یہ حرام کام حلال کو حرام نہیں کرے گا۔ (بظاہر اس حدیث کا زیر بحث مسئلہ سے تعلق نہیں)

(ج) الحدیث الثانی : قال الدارقطنی: وحدثنا الحسین بن اسماعیل، ثنا علی بن احمد الجواربی، ثنا اسحاق بن محمد الفروی، ثنا عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال: "لا یحرم الحرام الحلال"

ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی...... نے فرمایا "حرام نہیں بناتا ہے حلال کو حرام"۔

حضرت عائشہ صدیقہ و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ان دونوں روایتوں کو نقل کرنے کے بعد امام ابن الجوزی لکھتے ہیں (فریق مخالف کی جانب سے بطور دلیل پیش

(١) التنقیح میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: الحلال لا یفسد بالحرام" جبکہ سنن الدارقطنی میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "لایفسد الحلال بالحرام"

کردہ ان دونوں روایتوں کا) جواب یہ ہے کہ

پہلی حدیث جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دوسندوں سے روایت کی گئی ہے اس کی دونوں سندوں میں ایک راوی عثمان بن عبدالرحمٰن وقّاصی ہیں جن کے بارے میں "قال یحیی بن معین لیس بشیء، کان یکذب" وضعفه ابن المدینی جدًّا، وقال البخاری و النسائی والرازی وابوداؤد، لیس بشیء، وقال الدار قطنی متروك، وقال ابن حِبّان: کان یروی عن الثقات الموضوعات لا یجوز الاحتجاج به.

ترجمہ:امام جرح وتعدیل یحیٰ بن معین نے کہا وہ بالکل لائق توجہ نہیں وہ کذب بیانی کرتا تھا،امام بخاری کے استاد علی ابن المدینی نے اس کی بہت زیادہ تضعیف کی ہے،اور امام بخاری،امام نسائی،امام ابوحاتم رازی اورامام ابوداؤد ان سب نے کہا وہ قطعاًلائق توجہ نہیں۔دارقطنی نے کہا وہ متروک ہے،اورابن حبان نے کہا کہ وہ ثقہ راویوں سے موضوع روایتیں بیان کیا کرتا تھااس کی روایت سے احتجاج واستدلال جائز نہیں ہے۔(انتہی)

علاوہ ازیں امام ذہبی میزان الاعتدال،ج:۳،ص:۴۳ اورالکاشف،ج:۲،ص:۱۰ میں لکھتے ہیں "قال البخاری ترکوہ" امام بخاری نے فرمایا کہ محدثین نے اس سے روایت لینی ترک کردی تھی۔امام بخاری نے خود یہ تصریح کی ہے کہ جس کے متعلق میں یہ لفظ استعمال کروں اس سے روایت کرنی جائز نہیں،نیز حافظ ابن حجر تقریب،ص:۳۸۵ رقم الترجمہ۴۴۹۳ میں لکھتے ہیں: "متروك و کذّبه ابن معین" یہ متروک ہےاورابن معین نےاس کوجھوٹا بتایاہے۔

پھراس حدیث کے مرکزی راوی امام ابن شہاب زہری نے صاف لفظوں میں اس بات سے انکار کیاہے کہ وہ اس حدیث کوآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں چنانچہ امام عبدالرزاق نے مصنّف میں اپنے شیخ معمر بن راشد کا یہ بیان نقل کیاہے کہ قلت لابن شهاب اَتأثره (ای لا یحرم الحرام الحلال) عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ؟ فانکر ان یکون حدثه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ولکن سمعه من اناس من الناس"(ج:۷،ص:۱۹۹)

ترجمہ: معمر بن راشد کا بیان ہے کہ میں نے ابن شہاب زہریؒ سے دریافت کیا کہ کیا آپ یہ حدیث رسول اللہ...... سے روایت کرتے ہیں تو انھوں نے اس کو نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے روایت کرنے سے انکار کیا اور کہا کہ اس بات کو لوگوں سے کہتے ہوئے سنا ہے۔

علاوہ ازیں امام بیہقی نے اپنی سند سے یونس بن یزید کا ایک قول ذکر کیا ہے جس سے معمر بن راشد کے بیان کی تائید و موافقت ہوتی ہے، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں:

عن یونس بن یزید عن ابن شهاب انه سئل عن الرجل یفجر بالمرأة ایتزوج ابنتها؟ قال: قد قال بعض العلماء ”لایفسد اللّٰه حلالا بحرام“ (سنن الکبری، ج:۷،ص:۱۶۹)

ترجمہ: یونس بن یزید کا بیان ہے کہ ابن شہاب زہری سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے کسی عورت سے حرام کاری کی تو کیا وہ اس عورت کی بیٹی سے نکاح کر سکتا ہے؟ تو انھوں نے فرمایا بعض علماء کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ حرام سے حلال کو فاسد و حرام نہیں کرتے۔

اس حدیث کی سند کے ایک راوی عثمان بن عبدالرحمٰن وقّاصی پر ائمہ جرح و تعدیل کی اس شدید جرح اور سند کے مرکزی راوی امام زہری کی اس وضاحت کے بعد کہ وہ اس حدیث کو مرفوعاً روایت نہیں کرتے، مسئلہ زیر بحث میں اس سے استدلال درست نہیں چہ جائیکہ اسے اسلام کے اصول کلی کے طور پر پیش کیا جائے۔

دوسری حدیث (جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی جاتی ہے) پر بحث کرتے ہوئے امام ابن الجوزی حنبلی لکھتے ہیں:

وفی الحدیث الثانی: عبد اللّٰه بن عمر (بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمری) وهو اخو عبید اللّٰه، قال ابن حبان: فحش خطوه فاستحق الترك، وفیه اسحاق الفروی، قال یحییٰ: لیس بشیء، كذاب، وقال البخاری تركوه“ (تنقیح تحقیق احادیث التعلیق)

ترجمہ: دوسری حدیث کی سند میں عبداللہ بن عمر (العمری) ہیں جو عبید اللہ بن عمر العمری کے بھائی ہیں، ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ کثرت سے غلطی

کرتے تھے اس لیے مستحق ترک ہوگئے، نیز اس کی سند میں اسحاق (ابن محمد) الفروی ہیں (جو عبداللہ بن عمر العمری سے روایت کرتے ہیں) ان کے بارے میں (امام جرح و تعدیل) یحییٰ بن معین نے فرمایا یہ لائق توجہ نہیں، کذاب ہے، اور امام بخاری نے فرمایا کہ محدثین نے ان سے روایت ترک کردی ہے۔

(ضروری تنبیہ) حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے اس حدیث کی سند میں واقع راوی ''اسحاق بن محمد الفروی'' پر جو جرحیں نقل کی ہیں اس نقل میں ان سے چوک ہوگئی ہے، امام جرح وتعدیل یحییٰ بن معینؒ اور امام بخاریؒ نے یہ جرحیں ''اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ'' پر کی ہیں جو زیر نظر راوی اسحاق بن محمد بن اسماعیل بن عبداللہ بن ابی فروہ کے دادا اسماعیل بن عبداللہ کے بھائی ہیں، غالباً دونوں کے ناموں میں یکسانیت کی بناء پر ان سے یہ غلطی ہوگئی، حافظ ابن الجوزی پر اعتماد کرتے ہوئے قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے تفسیر مظہری، ج:۲، ص:۵۵ میں یہی جرحیں اسحاق بن محمد الفروی کے متعلق درج کردی ہیں۔امام بخاریؒ نے خود صحیح بخاری میں اسحاق بن محمد الفروی سے روایت کی ہے تو پھر ان کے بارے میں ''ترکوہ'' لوگوں نے انھیں ترک کردیا ہے کی جرح کیسے کریں گے۔(دونوں سے متعلق تفصیلات کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال، ج:۱،ص:۱۹۲، رقم الترجمہ ۳۶۱ وص:۱۹۷، الرقم ۳۷۴، وتہذیب التہذیب، ج:۱،ص:۲۱۸، الرقم ۴۰۲ وص:۲۲۵، الرقم ۴۱۶)

اسحاق بن محمد الفروی پر ائمہ جرح وتعدیل کی جرحیں ذیل میں ملاحظہ کیجئے:

حافظ ذہبی المغنی فی الضعفاء میں ان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

قال النسائی: لیس بثقة، وقال ابوداؤد: واهٍ، وقال ابوحاتم وغیره صدوق، قلت (القائل وهو الذهبی) روی عنه البخاری فی صحیحه، وقال الدار قطنی: ضعیف تکلموا فیه. (ج:۱،ص:۱۱۱، الرقم ۵۷۹)

ترجمہ: امام نسائی نے کہا وہ ثقہ نہیں ہیں، امام ابوداؤد نے کہا بہت کمزور ہیں، ابوحاتم الرازی وغیرہ نے کہا صدوق ہیں، خود امام ذہبی نے کہا امام بخاری نے ان سے صحیح بخاری میں روایت کی ہے، اور امام دارقطنی نے کہا ضعیف ہیں محدثین نے ان پر کلام کیا ہے۔

اورحافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

قال ابو حاتم : كان صدوقا ولكن ذهب بصره فربّما لُقن و كتبه صحيحة، وقال مرة: يضطرب، وذكره ابن حِبّان فى كتاب الثقات قلت: (القائل الحافظ) قال الآجرّى سألت ابا داؤد عنه فوهاه جدا، ... وقال النسائى: متروك، وقال الدار قطني: ضعيف وقد روى عنه البخارى و يُوبّخونه فى هذا، وقال الدار قطنى ايضا: لا يترك، وقال الساجى: فيه لين، ... وقال الحاكم عُيّب على محمد اخراج حديثه وقد غمزوه. (تهذیب التهذیب، ج:۱، ص: ۲۲۵)

ترجمہ: ابوحاتم رازی نے کہا وہ صدوق تھے، لیکن نابینا ہوگئے تھے تو بسا اوقات ان کی غیر مروی روایت کے بارے میں کہا جاتا کہ یہ آپ کی مروی روایت ہے تو اسے مان لیتے تھے (محدثین کی اصطلاح میں اسی کو تلقین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ راوی میں بڑا عیب شمار کیا جاتا ہے جس کی بناء پر وہ لائق احتجاج نہیں رہ جاتا) اور امام ابوحاتم نے ایک بار کہا کہ وہ مضطرب الحدیث ہیں، اور ابن حبان نے ان کا ذکر اپنی کتاب الثقات میں کیا ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام ابوداوٗد کے شاگرد ابوعبید آجرّی کا بیان ہے کہ میں نے ان کے متعلق ابوداوٗد سے سوال کیا تو انھوں نے ان کو بہت کمزور بتایا، اور امام نسائی نے کہا وہ متروک ہیں، اور دارقطنی نے کہا ضعیف ہیں اور بخاری نے ان کے واسطہ سے روایت کی ہے اور محدثین نے اس پر امام بخاری کی توبیخ کی ہے، اور دارقطنی نے یہ بھی کہا کہ یہ متروک نہیں ہیں، اور ساجی نے کہا ان میں کمزوری ہے اور امام حاکم نے کہا محدثین نے بخاری کے ان سے روایت کرنے پر اعتراض کیا ہے۔ انتہی

ان تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ فی الجملہ صدوق ہیں (اور امام ابوحاتم رازی کی تصریح کے مطابق صدوق کی روایت بغرض بحث ونظر لکھی جائے گی دیکھئے کتاب الجرح والتعدیل، ج:۲، ص: ۳۷) اور ان کی کتاب صحیح تھی، نابینا ہوجانے کے بعد ان کا حافظہ لائق اعتبار نہیں رہ گیا تھا انھیں وجوہ سے ان کی سند سے روایت کی تخریج پر محدثین نے امام بخاری پر اعتراض کیا ہے۔ جس کا جواب حافظ ابن حجر نے ہدیۃ الساری مقدمہ فتح الباری

میں ان الفاظ سے دیا ہے "كأنها مما اخذ عنه من كتابه قبل ذهاب بصره" (ص:۵۵۰) امام بخاری کی ان سے مروی یہ روایت ممکن ہے ان روایتوں میں سے ہو جو ان کے نابینا ہونے سے پہلے ان کی کتاب سے لی گئی ہو۔ جس کا حاصل یہی ہے کہ حافظ ابن حجرؒ ان کے ضعف کو بالخصوص نابینا ہو جانے کے بعد تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ ان کی سند سے امام بخاری کی تخریج کردہ روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی اس حدیث میں دو راوی مسلسل یعنی اسحاق بن محمد الفروی، اور عبداللہ بن عمر العمری ضعیف ہیں۔ اگرچہ دونوں کا ضعف شدید نہیں ہے، ہاں اگر سند میں ان میں سے صرف ایک ہوتا تو ایک حد تک یہ قابل قبول ہو سکتی تھی، لیکن اس اجتماع کی صورت میں یہ لائق احتجاج نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ان دونوں روایتوں سے مسئلہ زیر بحث پر استدلال صحیح نہیں ہے چہ جائیکہ انھیں قواعد الاصول کے طور پر پیش کیا جائے۔

یہ روایت اپنے عموم پر نہیں ہے

اس موقع پر یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہئے کہ اس روایت کا عام معنی مراد لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ باتفاق فقہاء ومحدثین بہت سے حرام امور ایسے ہیں جو حلال کو حرام کر دیتے ہیں، ایسے چند امور بطور مثال ملاحظہ کیجئے:

(الف) ماہ رمضان کے دن میں بیوی یا باندی سے ہم بستری باتفاق اہل اسلام حرام ہے، جبکہ اس وطی حرام سے باتفاق حرمت مصاہرت کا ثبوت ہو جاتا ہے۔

(ب) بحالت حیض (ماہواری کی حالت میں) بیوی یا باندی سے جنسی عمل باتفاقِ مسلمین حرام ہے، اس وطی حرام سے سب کے نزدیک حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے۔

(ج) اپنی بیوی سے ظہار[۱] بلا اختلاف حرام و ناجائز ہے، جبکہ اس فعل حرام سے

(۱) بیوی کو اپنی ماں کی پیٹھ کے مشابہ کہنا۔ شریعت اسلامی کی اصطلاح میں "ظہار" کہلاتا ہے جو قرآن، حدیث اور اجماع سب کے رو سے حرام ہے۔ اس طرح کہہ دینے سے شوہر پر اس کی بیوی حرام ہو جاتی ہے اور جب تک اس جرم کا کفارہ نہ دیدے بیوی سے ہم بستری حرام ہے۔

بیوی سے باتفاق ہم بستری حرام ہوجاتی ہے۔

(د) ردّت (یعنی اسلام سے پھر جانا نعوذ باللہ منہا) قطعی طور پر حرام ہے، اور اس فعل حرام سے باتفاق زوجۂ مسلمہ حرام ہوجاتی ہے۔

(ھ) وطی بالشبہ (یعنی اندھیرے وغیرہ کی بناء پر غلطی سے بیوی کی ماں یا بیوی کی بیٹی سے ہمبستری) حرام و ناجائز ہے، اس وطی حرام سے بھی سب کے نزدیک حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے۔

(و) وطی بنکاح فاسد (یعنی وہ نکاح جسے شریعت نے صحیح قرار نہیں دیا ہے) بھی حرام و ناجائز ہے جبکہ سب کے نزدیک بلا اختلاف اس سے حرمت مصاہرت کا ثبوت ہوجاتا ہے۔

غرضیکہ باتفاق علماء اسلام حرام سے حلال کے حرام ہوجانے کی بیشمار صورتیں ہیں اس لئے ''الحرام لایحرّم الحلال'' کا یہ معنی کہ ''کوئی حرام، حلال کو حرام نہیں کرتا'' کسی کے نزدیک صحیح نہیں ہے، بلکہ سب کے نزدیک اس کا درست اور واقع کے مطابق یہ معنی ہے کہ بعض حرام، حلال کو حرام نہیں کرتے، اور اس متفقہ معنی کی صورت میں اس روایت سے زنا سے حرمت مصاہرت کے ثابت نہ ہونے پر استدلال کے لیے ضروری ہوگا کہ پہلے کسی دلیل شرعی سے یہ ثابت کیا جائے کہ ''زنا'' بھی بعض ان حرام کاموں میں سے ہے جو حلال کو حرام نہیں بناتے ہیں۔ یہ دلیل پیش کئے بغیر اس روایت سے استدلال از روئے اصول صحیح نہیں ہے۔

اس بحث ونظر سے یہ بات منقح ہوکر سامنے آگئی کہ زنا سے حرمت مصاہرت کے ثابت نہ ہونے پر یہ روایت سند اور معنی دونوں لحاظ سے دلیل بنانے کے لائق نہیں چہ جائیکہ اسے فقہ اسلامی کے قواعد اصول کے طور پر پیش کیا جائے۔

اوپر مذکور تفصیلات سے یہ بات روشن ہوگئی کہ مسئلہ زیر بحث کا تعلق فقہائے اسلام کی عقل ورائے سے نہیں بلکہ براہ راست قرآن وحدیث، آثار صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تصریحات سے ہے، اور اس میں کس صاحب ایمان کو کلام ہوسکتا ہے کہ سلف صالحین کی یہ جماعت قرآن وحدیث کے علم وفہم، اسلامی احکام کے علل وحکم کے ادراک،

نیز صدق و دیانت اور اسلام و مسلمانوں کی خیر خواہی میں جس بلند و بالا مرتبہ پر فائز تھی، بعد کی نسلیں بغیر کسی استثناء کے اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتیں۔اس لیے فقہ اسلامی کی تاسیس اور تدوین و ترتیب میں ان کے آثار و اقوال سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی۔پھر فقہاء مجتہدین میں اس مذہب کے اختیار میں امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ ہی نہیں بلکہ امیر المومنین فی الحدیث اور امام مجتہد سفیان ثوری، امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل وغیرہ رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔اوپر سطور میں ہم بتا چکے ہیں کہ امام سفیان ثوری اور امام اوزاعی رحمہما اللہ ان فقہائے مجتہدین اور ائمہ حدیث میں سے ہیں جن کے مذہب پر ایک زمانہ تک عمل کیا جاتا رہا ہے۔علاوہ ازیں امام دارالہجرۃ مالک بن انس رحمہ اللہ کے مذہب کے سب سے بڑے اور معتبر ترجمان ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام مالکؒ بھی مذکورہ ائمہ مجتہدین کے ہم نوا ہیں، اگرچہ جمہور مالکیہ امام مالک کے دوسرے قول پر عمل پیرا ہیں جو مؤطاء مالک میں مذکور ہے۔پھر حافظ ابن حجر فتح الباری، ج:۱۲،ص:۳۴۳ میں لکھتے ہیں "ھو قول الجمھور" یہی جمہور کا قول ہے اور شرح ابوداؤد المنہل کے تکملہ "فتح الملک المعبود" ج:۴،ص:۴۸۱ میں علامہ امین محمود استاذ جامع ازہر مصر نے صراحت کی ہے کہ یہی جمہور صحابہ اور تابعین کا مذہب ہے، تو اس جمہور صحابہ، تابعین، ائمہ مجتہدین اور فقہائے محدثین کے اس مذہب منصور پر حالیہ دنوں کا یہ شور و غوغا آخر چہ معنی دارد؟

ہواؤں کا رخ بتا رہا ہے ضرور طوفان آ رہا ہے
نگاہ رکھنا سفینہ والو! اٹھی ہیں موجیں کدھر سے پہلے

بجا شکایت

یورپ کی فکری و تہذیبی غلامی میں گرفتار میڈیا جس نے ایک عرصہ سے اسلامی تہذیب و ثقافت کے خلاف مہم چھیڑ رکھی ہے، اس سے مسئلہ زیر بحث میں کسی سنجیدگی کی توقع کیونکر کی جاسکتی تھی، چنانچہ اپنی قدیم روایت کے مطابق اس نے اپنے آقاؤں کا حق ادا کرنے میں بڑی تندہی کا ثبوت دیا، اسی طرح جماعتِ اہل حدیث (غیر مقلدین) جس

کے ایک طبقہ کو فقہ اسلامی کے متفقہ عظیم مجتہد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو ایک صحیح العقیدہ، معمولی درجہ کا مسلمان ماننا بھی گوارا نہیں، اس نے بھی اسلامی فقہ کو غبار آلود بنانے کے لیے اپنی ساری صلاحیتیں صرف کردیں اور علمی و دینی مسائل میں بحث ونظر کے مسلمہ آداب کو بالائے طاق رکھ کر طعن و تشنیع کے جس قدر تیر ان کے ترکش میں تھے انھیں آزمانے میں پوری چابکدستی کا مظاہرہ کیا، اوراس کی قطعی پرواہ نہیں کی کہ ان کے اس رویہ سے غیروں میں اسلام کی کیا تصویر ابھرے گی۔

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے

اس موقع پر ہمارے بعض اصلاح پسند دانشوروں نے بھی خاموشی کو اپنی دانشوری کی توہین سمجھا لہٰذا وہ بھی اس دنگل میں کود پڑے اور آج کے مغرب گزیدہ معاشرہ (جس میں بیٹی باپ سے مأمون نہیں، بہن بھائی سے خائف ہے اور بھتیجی و بھانجی، چچا و ماموں سے ترساں ہے) کی اصلاح و درستگی کی دانشمندانہ فکر کرتے الٹے فقہ اسلامی کی اصلاح وتجدید کے درپئے ہوگئے، اوراپنی دانشوری کو بروئے کار لاتے ہوئے یہ آوازہ بلند کیا کہ فقہ اسلامی کا یہ قدیم مجموعہ آج کے معاشرہ کی رہنمائی نہیں بلکہ ہم رکابی سے قاصر ہے اس لئے وقت کا تقاضا ہے کہ نئے اجتہاد کے ذریعہ اسے تازہ دم اوراس قابل بنادیا جائے کہ مغربی تہذیب سے ہم آغوش معاشرہ کا ساتھ دے سکے۔اور حد تو یہ ہے کہ بعض وہ سیاسی دانشور جو انگریزی ترجمہ کی مدد کے بغیر قرآن وحدیث کی ایک سطر کا معنی سمجھ نہیں سکتے، شریعت اسلامی میں اجتہاد کے لیے پرتول رہے ہیں اوراپنے طور پراس کا ایک مجتہدانہ خاکہ بھی پیش کردیا ہے ان کے تخیل کی اس بلند پروازی پراس کے سوااور کیا کہا جاسکتا ہے کہ

اپنی حدوں میں رہئے کہ رہ جائے آبرو
اوپر کو دیکھنا ہے تو پگڑی سنبھالئے

لہٰذا پہلے اپنے اندر اجتہاد کی مطلوبہ صلاحیتیں پیدا کیجئے پھر شوق سے اجتہاد کیجئے سنا اور مانا جائے گا۔

بعض اشکالات ومطالبات پر ایک نظر

(الف) زیر گفتگو مسئلہ میں احناف وحنابلہ بلکہ جمہور کے موقف کے معارضہ میں بڑی شدومد کے ساتھ یہ بات کہی جارہی ہے کہ ''یہ ایسا اندھا فتویٰ ہے جو مجرم وغیر مجرم میں فرق کئے بغیر دونوں کو موردِ سزا قرار دیتا ہے اس لئے ازروئے عقل وانصاف یہ لائق تسلیم نہیں ہے۔''

بہ نظر ظاہر یہ ایک مضبوط اعتراض معلوم ہورہا ہے اسی لئے فقہ اسلامی کی دشمنی یا سادہ لوحی میں اسے خوب اچھالا جارہا ہے جبکہ یہ ایک نرا مغالطہ ہے، کسے معلوم نہیں کہ آج کی مہذب دنیا میں بعض جرائم کی سزا میں مجرم کو تختۂ دار پر چڑھا دیا یا قتل کردیا جاتا ہے، کیونکہ قانون وانصاف کا فیصلہ یہی تھا لیکن قانون کے اس فیصلہ سے مجرم کی بے گناہ بیوی بیوہ اور اس کے معصوم بچے یتیم ہوگئے آخر اس بیچاری عورت نے کیا قصور کیا تھا جس کی پاداش میں اسے بیوگی کی صبر آزما اور کسمپرسی کی زندگی پر مجبور اور اس کے نادار وناتواں بچوں کو بے سہارا بنادیا گیا؟ ان غرض پسند فرزانوں کو کون سمجھائے کہ یہ قانون کا اندھاپن نہیں بلکہ اس کا دوررس لازمی اثر ہے جس سے سزا یافتہ مجرم کے بعض متعلقین متأثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ یہ ایک ایسی مشاہد حقیقت ہے جس کے شعور کے لئے کسی غور وفکر کی بھی ضرورت نہیں لیکن یہ پرستان عقل ودانش فقہ اور علمائے فقہ کی دشمنی میں اس قدر مدہوش ہیں کہ انھیں یہ بھی پتہ نہیں کہ ان کے سر سے کیا نکل رہا ہے۔

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

(ب) ''بعض حلقوں کی جانب سے بڑے پرجوش انداز میں یہ اصرار کیا جارہا ہے کہ اس مسئلہ پر صریح آیت قرآنی یا صریح حدیث سے دلیل پیش کی جائے بغیر اس کے یہ فتویٰ نہ شرعی ہوگا اور نہ اس لائق کہ اسے قبول کیا جائے۔''

ہر پڑھا لکھا مسلمان جانتا ہے کہ سارے اہل سنت والجماعت کے نزدیک اصول فقہ بالفاظ دیگر شریعت کے دلائل چار ہیں: (۱) قرآن حکیم، (۲) حدیث رسول (فقہائے

احناف اور بہت سارے دیگر فقہاء ومحدثین کے یہاں بعض قیدوں کے ساتھ حضرات صحابہ بالخصوص خلفاء اربعہ رضوان اللہ علیہم کے فتویٰ اوراقوال بھی حدیث ہی کے حکم میں ہیں)(۳)اجماع،(۴)قیاس۔

لہٰذاان چاروں اصولوں میں سے جس اصل سے بھی کوئی حکم ثابت ہوجائے وہ فرق مراتب کے ساتھ شریعت ہی کا حکم ہوگا،اوراس کی اس شرعی حیثیت کوتسلیم کرنالازم ہے، اس لیے یہ مطالبہ کہ فلاں اصول ودلیل مسئلہ کے ثبوت میں پیش کی جائے اصولی طور پرغلط ہے۔بلا شبہ کسی دعویٰ پر مدعی سے دلیل اور گواہ کا مطالبہ شرع،قانون اورعقل ہراعتبار سے درست ہےاورفریق مخالف کواس مطالبہ کامکمل حق ہے نیز مدعی کے پیش کردہ دلیل وگواہ پر معارضہ اورجرح کا بھی اسے حق حاصل ہے،لیکن مدعی سے کسی خاص ومتعین دلیل وگواہ کا مطالبہ کسی لحاظ سے بھی درست نہیں۔دنیاکے کسی بھی مذہب یا قانون میں اس مطالبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔اس لئے یہ مطالبہ انتہائی بیخبری،یاضد وعناد پر مبنی ہے،جواس کا مستحق ہے کہ باہرگلی میں پھینک دیاجائے۔

نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے
اٹھاکر پھینک دو باہر گلی میں

(ج) کچھ پڑھے لکھےلوگوں کی طرف سے یہ بھی کہاجارہاہے کہ اس مسئلہ کوعقلی دلیلوں سے مدلل کیاجاناچاہئے تھاتاکہ سب کے لئے قابل قبول ہوجاتا۔

ان ناصحین سےعرض ہے کہ جن باتوں کاتعلق نقل وسماع (زبانی یاتحریری بیان اور سننے) سے ہوتاہےاس پرصحیح عقلی دلیل قائم نہیں کی جاسکتی،ان میں نقل وبیان پراعتماد کیا جاتاہے،مثلاً ہرشخص کواپنے والد کے بارے میں بغیرادنیٰ تردد وشک کے یقین کامل ہوتا ہے کہ یہی میرے والداورباپ ہیں کیونکہ آدمی جب سے ہوش سنبھالتاہے ہرقریب بعید، آشنا،غیرآشنا،اپنے اور پرائے سب سے یہی سنتارہتاہے کہ ”یہ فلاں کے والد“ہیں،تو کیا کوئی شخص اپنے والد کے والدہونے پرکوئی عقلی دلیل قائم کرسکتاہے؟ ہرگزنہیں کیونکہ نقلی و سماعی باتیں دائرۂ عقل میں آتی ہی نہیں،ہم تاریخ کی کتابوں میں پڑھتے رہتے ہیں کہ

''جہانگیر'' ہندوستان کا ایک عادل ومنصف بادشاہ تھا، تاریخ کے اس بیان پر اعتماد کی بناء پر ہمیں جہانگیر کی بادشاہت پر پورا وثوق اور یقین ہے، اب اگر کوئی فریب خوردہ عقل ہم سے مطالبہ کر بیٹھے کہ جہانگیر ہندوستان کا حکمراں تھا اس پر عقلی دلیل پیش کرو ورنہ پھر اپنے اس یقین سے دست بردار ہو جاؤ تو کیا اس تاریخی ونقلی خبر پر دلیل عقلی نہ ہونے کی بناء پر ہم اپنے یقین سابق سے منحرف ہو جائیں گے؟ ہرگز نہیں، لہٰذا شرع سے منقول اس حکم پر دلیل عقلی کا مطالبہ بجائے خود بے عقلی ہے۔

اپنی کمزوری بیان کرتا ہے ہر دانش فروش
حضرت ناصح نہیں سمجھے تو سمجھانے لگے

(د) ایک صاحب قلم عالم نے مسئلہ زیر نظر سے متعلق اپنی تحریروں میں بار بار یہ بات لکھی ہے کہ اسلامی شریعت میں مصلحت کا بطور خاص لحاظ رکھا گیا ہے مگر اس فتویٰ کے جاری کرنے میں مصلحت کو نظر انداز کر دیا گیا۔

اس سلسلے میں آں محترم سے عرض ہے کہ علمائے اسلام نے مصلحت کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک مصلحت دینی اور دوسری مصلحت دنیوی اور ساتھ ہی یہ وضاحت بھی کر دی ہے کہ پہلی یعنی مصلحت دینی کے ثبوت واعتبار کے واسطے ضروری ہے کہ شارع کی جانب سے اس کے مصلحت ہونے پر نص ہو کیونکہ شرعی مصلحت وہی ہو سکتی ہے جسے خود شریعت مصلحت قرار دے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ مصلحت تو شریعت کی ہو اور اس کی تعیین وتشخیص کوئی اور کرے۔

اور دوسری یعنی مصلحت دنیوی کے معتبر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ مصلحت کسی حکم شرعی سے متعارض نہ ہو، کیونکہ شارع کے حکم اور مصلحت میں تعارض وٹکراؤ کی صورت میں لازم آئے گا کہ (حاشا وکلا) شارع کو اس مصلحت کا علم نہیں تھا اسی لئے تو اس کے معارض ومخالف حکم دیدیا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ لازم قطعی طور پر غلط ہے لہٰذا اس مصلحت کا مصلحت ہونا بھی کسی حال میں صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ جس چیز کی بنیاد غیر درست ہوتی ہے وہ بجائے خود غیر درست ہی ہوا کرتی ہے۔

خشت اول چوں نہد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج

جبکہ آں محترم نے اپنی تحریر میں یہ واضح نہیں کیا ہے کہ اس فتویٰ میں جس مصلحت کو نظرانداز کردیا گیا ہے وہ کونسی مصلحت ہے دینی یا دنیوی نیز اس کی عرفی حیثیت بھی بیان نہیں کی ہے کہ وہ شرائط کے مطابق معتبر ہے یا نہیں، آخر اس مجمل ومبہم مصلحت کے ذکر سے ان کی غرض کیا ہے؟ حالانکہ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ دنیائے علم وفن میں اس طرح کی مجمل ومبہم باتیں نہ صرف یہ کہ پایۂ اعتبار سے محروم ہوتی ہیں بلکہ جن چیزوں میں ان کا عمل دخل ہوتا ہے انھیں بھی بے اعتبار بنادیتی ہیں۔

یہ تحریر اندازہ سے زیادہ طویل ہوگئی اس لئے سلسلہ گفتگو انھیں گذارشات پر ختم کیا جاتا ہے۔ موضوع سے متعلق اس بحث ونظر میں خدا جانتا ہے کہ کسی کی تردید یا تنقیص قطعی مقصود نہیں بلکہ دلائل کی تحقیق وتنقیح سے متعلق یہ ایک طالب علمانہ کوشش ہے اور بس۔

وما توفیقی الا باللّٰہ وعلیہ توکلت والیہ انیب،

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین

والصلوٰۃ والسلام علی سیدالانبیاء والمرسلین

وعلی آلہ اصحابہ اتباعہ اجمعین.

☆ ☆ ☆

حقیقت رجم بحث وتحقیق کے آئینہ میں

جناب مولانا محمد عنایت اللہ اسد سبحانی استاذ جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڈھ کی نئ تصنیف ''حقیقت رجم کتاب وسنت کی روشنی میں'' ایک دوست کے ذریعہ دیکھنے کو ملی۔ اس کتاب میں احادیث رسول، تعامل صحابہ، اقوال سلفِ صالحین اور اجماعِ امت کے برخلاف شادی شدہ زانی کی سزائے رجم کے مسئلہ میں خوارج ومعتزلہ، گمراہ فرقوں کی تائید وتصویب کی گئی ہے۔ کتاب کیا ہے، تحریفات وتلبیسات کا ایک مجموعہ ہے جس کے ذریعہ امتِ مسلمہ کے قلوب سے صحابہ کی عظمت اور سلف صالحین کی علمی و دینی وقعت کو ختم کرنے کی بظاہر ایک ناروا کوشش کی گئی ہے۔

زیرنظر تحریر میں اسی کتاب کا اجمالی علمی جائزہ لیا گیا ہے۔

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیّد المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہٖ أجمعین .... امابعد

اسلامی احکام کے بارے میں معتبر بحث وتحقیق

اسلامی احکام ومسائل کا ثبوت قرآن مبین سے ہوتا ہے، یا رسول خدا...... کی سنت ثابتہ سے، یا پھر امت وسط وعدل کے اجماع سے۔ کسی مسئلہ سے متعلق ان مذکورہ مصادر میں صراحتاً اگر حکم معلوم نہ ہوسکے تو پھر ائمہ مجتہدین وسلف صالحین کے استنباطات وقیاسات کی جانب رجوع کیا جاتا ہے۔ شرعی مسائل ومعاملات کے بارے میں امت کے سواد اعظم کا یہی رویہ اسلام کی ابتدائی صدیوں سے معلوم ومتعارف چلا آرہا ہے جس سے اعراض و

انحراف بلاشبہ شذوذ کی راہ ہے جس پر کتاب وسنت میں نہایت شدید وعیدیں آئی ہیں۔

اس لیے اسلامی احکام میں وہی بحث وتحقیق معتبر اور قابل اعتماد ہوگی جو ان مصادر اربعہ سے ماخوذ ومؤید ہو، زانی محصن کی سزائے رجم بھی ایک خالص اسلامی مسئلہ ہے جس پر غور وفکر، بحث وتحقیق، قرآن وسنت، اجماع امت اور قیاس مجتہدین ہی کی روشنی میں کی جائے گی اور ان مصادر شرعیہ سے ثبوت فراہم ہو جانے کے بعد اس کے آگے سر تسلیم خم کر دینا ہی ایک سچے پکے مسلمان کی شان ہے۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عہد خیر وصداقت سے لے کر (بجز چند راہ صواب سے بھٹکے ہوئے فرقوں کے) پوری امت مسلمہ شادی شدہ زانی کے رجم پر متفق ومتحد ہے۔ مشہور مفسر علامہ سید محمود آلوسیؒ اپنی محققانہ تفسیر رُوح المعانی میں لکھتے ہیں:

زانیٔ محصن کے رجم پر امت کا اجماع

”وقد اجمع الصحابة رضى اللّٰه تعالىٰ عنهم ومن تقدمنّا من السلف وعلماء الامة وائمة المسلمين على ان المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت، وانكار الخوارج ذٰلك باطل لانهم ان انكروا وقوعه من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لانكار حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل، ليس مما نحن فيه لان ثبوت الرجم عنه عليه الصلوٰة والسلام متواتر المعنىٰ كشجاعة علي كرم اللّٰه الله تعالى وجهه وجود حاتم والآحاد فى تفصيل صورة وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنىً كالمتواتر لفظاً الا ان انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد الى علماء المسلمين والرواة اوقعهم فى جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة“.(۱)

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور ہم سے پیشتر سلفِ صالحین، علماء امت اور ائمہ اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ شادی شدہ زانی کو سنگسار کیا جائے گا یہاں

(۱) روح المعانی، ج:۲، ص:۷۸، ۷۹۔

تک کہ وہ مر جائے، خوارج کا اس مسئلہ سے انکار یکسر باطل ہے۔ کیوں کہ اگر وہ اجماع صحابہ کی حجیت کے منکر ہیں تو یہ جہل مرکب ہے۔ اور اگر وہ رسول اللہ...... سے رجم کے ثبوت کا بایں وجہ انکار کرتے ہیں کہ یہ ثبوت خبر واحد سے ہے تو ان کا یہ موقف ہی باطل ہے۔ علاوہ ازیں مسئلہ زیر بحث کا تعلق خبر واحد سے نہیں ہے کیونکہ رجم کا ثبوت آنحضرت ...... سے معناً متواتر ہے جس طرح علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت کا ثبوت تواتر معنوی سے ہے اگرچہ ہر واقعہ کی صورتیں اور تفصیلات متواتر نہیں ہیں پھر عام مسلمانوں کی طرح خارجی بھی متواتر معنی پر عمل اسی طرح ضروری سمجھتے ہیں جس طرح متواتر لفظی واجب العمل ہے، مگر صحابہ اور عام مسلمانوں سے خارجیوں کے الگ تھلگ رہنے اور علماء مسلمین وحدیث کے راویوں کے پاس آمد و رفت نہ رکھنے کی بناء پر وہ بہت سی جہالتوں میں جا گرے تھے۔ کیوں کہ حدیث اور دینی باتوں سے ان کے کان نا آشنا اور مشہور احادیث ومسائل کی شہرت ان پر مخفی رہ گئی تھی۔

علامہ آلوسی کے علاوہ محقق ابن ہمام حنفی، مشہور فقیہ وشارح حدیث شیخ محی الدین نووی شافعی، امام موفق ابن قدامہ مقدسی حنبلی، حافظ ابوالولید ابن رشد مالکی، امام ابن حزم ظاہری وغیرہ محققین علماء کرام نے بھی اپنی اپنی تصانیف میں زانی محصن کے رجم پر اجماعِ امت کا ذکر کیا ہے۔ حوالے کے لیے دیکھئے علی الترتیب۔(۱)

اس جماع کی تائید تورات سے

اس موقع پر یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ زانی محصن کے رجم پر نہ صرف امتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا اتفاق واجماع ہے بلکہ اس مسئلہ کے بارے میں تورَات کا

(۱) فتح القدیر شرح ہدایۃ، ج ۵، ص ۱۲، شرح مسلم النووی، ج ۲، ص ۶۵، المغنی، ج ۷، ص ۱۷۵، بدایۃ المجتھد، ج ۲، ص ۱۲۶، المحلّٰی، ج ۱۱، ص: ۲۴۱۔

بھی یہی فیصلہ ہے اور تورات کے وہ فیصلے جنھیں انجیل میں صریح الفاظ سے رد نہ کر دیا گیا ہو وہ نصاریٰ کے یہاں بھی حجت ہوتے ہیں اور انجیل میں اس کی ممانعت ثابت نہیں اس لیے تورات کا یہ فیصلہ یہود و نصاریٰ دونوں فرقوں کے نزدیک اصولی طور پر حجت اور واجب العمل ہے۔

خود قرآن کریم نے توریت کے اس حکم کو ''حکم اللہ'' قرار دے کر اس کی صداقت و حقانیت پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے ''وکیف یحَکمُونك وعندھم التوراۃ فیھا حکم اللّٰہ'' (المائدہ) اور وہ آپ کو کیسے منصف بنا سکتے ہیں، حالانکہ ان کے پاس توریت ہے جس میں اللہ کا حکم موجود ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ یہ آیت یہود کے مقدمۂ زنا کے متعلق نازل ہوئی تھی۔ موجودہ بائبل میں بھی (اس کی تحریف کے باوجود) رجم کا حکم موجود ہے، کتاب استثناء میں ہے:

''واذا کانت فتاۃ عذراء مخطوبۃ لرجل فوجدھا رجل بالمدینۃ فاضطجع معھا فاخرجوھما کلیھما من المدینۃ وارجموھما بالحجارۃ حتی یموتا، الفتاۃ من اجل انھا لم تصرخ فی المدینۃ والرجل من اجل انہ اذل امرأۃ صاحبہ فینتزع الشر من المدینۃ''(۱)

اگر کنواری لڑکی کسی کے رشتۂ نکاح میں منسوب ہو اور کوئی دوسرا شخص اسے شہر میں پا کر اس کے ساتھ صحبت کرے، تو ان دونوں کو شہر سے باہر نکالو اور انھیں سنگسار کرو یہاں تک کہ دونوں مر جائیں۔ لڑکی کو اس لئے کہ اس نے شہر میں ہوتے ہوئے شور نہیں مچایا، اور مرد کو اس لیے کہ اس نے اپنے ساتھی کی بیوی کو بے حرمت کیا۔ پس شر و برائی کو اس طرح شہر سے دور کیا جائے۔

چوں کہ یہ مسئلہ خود نبی کریم الصادق والمصدوق ...... کی احادیث سے حسب تصریح

---

(۱) نظرۃ الی العقوبۃ فی الاسلام از فضیلۃ الاستاذ الشیخ ابوزہرہ، ملاحظہ ہو: کتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الاسلامیۃ رجب ۱۳۸۸ھ، ص ۱۸۷۔

فقہاء ومحدثین بطور تواتر معنوی کے ثابت ہے اس لیے اس باب میں اختلاف کی گنجائش ہی کہاں تھی۔ بایں وجہ ہم دیکھتے ہیں کہ عہد صحابہ سے امت اس پر متفق ومتحد چلی آ رہی ہے۔ خلیفہ راشد امیر المؤمنین عمر بن الخطابؓ نے (جن کے بارے میں خود رسولِ خدا...... کی شہادت ہے کہ وہ سچی اور درست بات کہنے والے ہیں) اپنے ایک خطبہ میں شریعت اسلامیہ کے قانون میں اس سزا کی اہمیت اور اس کے ناقابلِ تنسیخ ہونے کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

"ان اللّٰہ بعث محمدا صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالحق وانزل علیہ الکتاب فکان مما انزل اللّٰہ آیۃ الرجم فقرأناھا وعقلناھا ووعناھا رجم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہ فاخشیٰ ان طال بالناس زمان ان یقول قائل واللّٰہ ما نجد آیۃ الرجم فی کتاب اللّٰہ فیضلوا بترک فریضہ انزلھا اللّٰہ تعالیٰ، والرجم فی کتاب اللّٰہ حق علی من زنیٰ اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البینۃ او کان الحبل والاعتراف"(۱)

لاریب اللہ عز اسمہ نے محمد ......کو حق دے کر بھیجا اور آپ ...... پر کتاب نازل کی اور اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ آیات میں آیت رجم بھی تھی ہم نے اسے پڑھا، سمجھا اور یاد رکھا۔ رسول خدا...... نے رجم کیا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا، مجھے ڈر ہے کہ کچھ عرصہ گزر جانے کے بعد کوئی کہنے والا کہے کہ ہم رجم کی آیت کتاب اللہ میں نہیں پاتے تو یہ لوگ اللہ کے ایک نازل کردہ فریضہ کے چھوڑ دینے سے گمراہ ہو جائیں گے۔ رجم اللہ کی کتاب میں حق ہے زانی پر جب کہ وہ محصن ہو خواہ اس جرم کا مرتکب مرد ہو یا عورت، جب کہ گواہی سے یا حمل واقرار سے اس کا ثبوت موجود ہو۔

حضرت فاروق اعظمؓ کے اس طویل خطبہ کا یہ ایک حصہ ہے جو موصوف نے اپنی خلافت کے آخری ایام میں حج سے واپسی پر حضرات صحابہؓ کے بڑے مجمع میں دیا تھا

(۱) الصحیح للبخاری، ج۲،ص۱۱۰۹۔

حضرت فاروق اعظم کے جملہ "والرجم فی کتاب اللہ حق" کا مطلب یہ ہے کہ آیت رجم جو قرآن میں نازل ہوئی تھی اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی مگر حکم بحالہ باقی ہے اور ان کے الفاظ "رجم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم و رجمنا بعدہٗ" سے تسلسل رجم کی وضاحت ہو رہی ہے کہ رسول اللہ...... نے رجم کیا اور خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ اور فاروقِ اعظمؓ کے زمانہ میں بھی رجم کا حکم جاری رہا۔ چنانچہ خادم رسول حضرت انسؓ بھی یہی تسلسل بیان کرتے ہیں: "رجم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وابوبکر وعمر رضی اللہ عنهما وامرهما سنة"(۱) رسول اللہ...... نے رجم کیا اور ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نے رجم کیا اور ان کا حکم (وعمل) بھی سنت ہے۔

شیخین رضوان اللہ علیہما کے بعد خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی، خلیفہ رابع حضرت علی مرتضیٰؓ اور دیگر صحابۂ کرام رضوان اللہ عنہم سے بھی رجم کا قول وعمل صحیح روایات سے ثابت ہے۔(۲) جس سے پتہ چلتا ہے کہ رجم پر عمل آنحضرت ...... کے بعد حضرات صحابہ میں بطور توارث کے جاری وساری تھا۔ "و کفی بهم قدوة"۔

حضرات صحابہ وائمہ سلف سے اجماع وتوارث کے ثبوت کے بعد ایک مخلص مؤمن کے لیے مزید کسی دلیل وحجت کی ضرورت نہیں۔ پھر بھی مزید وضاحت اور تکمیل بحث کی غرض سے ان احادیث مرفوعہ کی نشاندہی بھی کی جاتی ہے جو کتب حدیث میں صحابہ کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہیں۔ چوں کہ یہ مختصر تحریر ان احادیث کے حرف بہ حرف نقل کی متحمل نہیں ہے اس لیے اس موقعہ پر صرف ان کتابوں کے حوالے ذکر کیے جا رہے ہیں جن میں روایات نقل کی گئی ہیں۔

(۱) رواہ ابویعلی ورجالہ ثقات، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۶۴۔

(۲) حضرت عثمان غنیؓ کی روایت کیلئے دیکھئے ترمذی، ج ۲، ص ۴۱، نسائی، ج ۲، ص ۱۵۶، مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۳۵۰ وغیرہ۔ حضرت علیؓ کے رجم کرنے کا واقعہ ملاحظہ ہو، بخاری، ج ۲، ص ۱۰۰۶، مسند امام احمد، ج ۱، ص ۱۲۱ اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۰۱۶، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۵۹ وغیرہ کتب صحاح میں موجود ہے۔ نیز حضرت ابوہریرہ اور حضرت زید بن خالد جہنی سے رجم کا فتویٰ مؤطا امام مالک، ص ۳۴۹ اور دیگر کتب صحاح میں دیکھا جا سکتا ہے۔

وہ صحابہ جنھوں نے زانی محصن کو رجم کرنے کا حکم دیا، یا اس پر عمل کیا ہے

۱- حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی مرتضیٰ، عبداللہ بن ابی اوفی، جابر بن عبداللہ، ابو ہریرہ، عائشہ صدیقہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، زید بن خالد رضی اللہ عنہم ان مذکورہ حضرات صحابہ کی احادیث صحیح بخاری میں موجود ہیں۔

۲- عبادہ بن صامت، سلمہ بن محبق، ابو برزہ، ہزال، جابر بن سمرہ، حلاّج، حضرت ابوبکر صدیق، بریدہ، ابوذر غفاری، نصر بن دہر اسلمی، عمران بن الحصین، ابوبکرہ، ابوسعید الخذری، نعمان بن بشیر، براء بن عازب رضوان اللہ علیہم سے روایات مسند امام احمد ابن حنبل میں منقول ہیں۔

۳- ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی احادیث کی تخریج امام بیہقی نے السنن الکبریٰ میں کی ہے۔

۴- قبیصہ بن حریث، انس بن مالک، عجماء، سہل بن سعد، عبداللہ بن حارث بن الجزء رضوان اللہ علیہم کی روایات علامہ ہیثمی کی مجمع الزوائد میں مندرج ہیں۔

۵- وائل بن حجر سے روایت جمع الفوائد میں ہے۔

۶- حضرت عثمان غنیؓ اور ابوامامہ بن سہل بن حنیف کی حدیث مشکوٰۃ المصابیح میں دیکھی جاسکتی ہے۔

چھ کتب حدیث سے پینتیس حضرات صحابہ سے مروی روایات کا یہ اجمالی ذکر ہے مزید تلاش و جستجو سے دیگر اور صحابہ کے آثار بھی مل سکتے ہیں، کیا ان احادیث کثیرہ کے باوجود بھی یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ رجم سے متعلق احادیث خبر احاد ہیں اس لیے ان کے ذریعہ کتاب اللہ کے حکم ”الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة“ (زانیہ اور زانی ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو) پر زیادتی از روئے اصول وقواعد درست نہیں ہے؟

کیوں کہ یہ احادیث تعدد طرق و کثرت اسناد کی بناء پر از روئے اصول فقہاء و

محدثین تواتر معنوی کی حد میں داخل ہیں اور تواتر معنوی سے کتاب اللہ پر زیادتی فقہائے امصار کے نزدیک متفقہ طور پر صحیح و درست ہے۔ ان احادیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت...... کے بعد بھی اس شرعی سزا کا نفاذ اسلامی حکومت میں جاری رہا۔

افسوس کہ اپنی مصروفیات اور خود جس مقصد کے لیے یہ تحریر قلم بند کی جارہی ہے اس بات کی اجازت نہیں دیتیں کہ اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کی جائے ورنہ بتایا جاتا کہ مولانا عنایت اللہ سبحانی نے اپنی تازہ تصنیف ''حقیقت رجم'' میں نہ صرف علمی دیانت وامانت کا گلا گھونٹا ہے بلکہ صریح تحریف وتلبیس کا سہارا لے کر ایک ایسے شرعی حکم کا انکار کیا ہے جو تواتر معنوی، اجماع اور توارث سلف وخلف سے ثابت ہے اور اس طرح انھوں نے صحابہ کرام، سلف صالحین، ائمہ مجتہدین، کبار محدثین کے طریقہ، مسلوکہ کو چھوڑ کر خوارج ومعتزلہ کی راہ اختیار کی ہے، جسے گمراہی نہ سمجھنا بجائے خود ایک گمراہی ہے۔

مزید براں سبحانی صاحب نے اپنی اس تلبیس آمیز وضلالت انگیز کتاب میں صحابۂ رسول...... کے تقدس وعظمت کا جس طرح عامیانہ مذاق اڑایا ہے اور ان کی شان میں جس قسم کے نازیبا بازاری الفاظ استعمال کیے ہیں انھیں دیکھ کر تو دل لرز اٹھتا ہے جس کی مثال یہودی ونصاریٰ کے یہاں بھی اپنے رسولوں کے اصحاب کے بارے میں شاید تلاش وجستجو کے بعد بھی نہ ملے، رہا اپنی تائید میں سبحانی صاحب کا محدث عصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ وغیرہ اکابر دیوبند کا نام لینا، تو اس کے بارے میں حافظ شیرازی کا یہ مصرع حقیقت حال سمجھنے کے لیے کافی ہوگا۔

ع چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

☆ ☆ ☆